

محمد ابراهيم مبروك

عندما تصنع أمريكا إسلاما لخدمة مصالحها في المنطقة

الإسلام الليبرالي

بين الاخوان المسلمين والوسطيين والعلمانيين



محمد إبراهيم مبروك

الإسلام الليبرالي

بين الإخوان المسلمين

والوسطيين

والعلمانيين

الدار القومية للنشر والتوزيع
أمام مسجد خالد بن الوليد بالكيت كات
تليفاكس: ٣١٤٥٠٢٦

بسم الله الرحمن الرحيم


﴿ لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها ﴾

مُقَدِّمَة

لوددت أن أكتب هذا الكتاب وأختبئ.

يا إلهي.....

أكل هذا الزيف يجتاح الأمة!

هذا الطوفان الذي يحتاج للتصدي له فوجًا من الأبطال، أنّى يتصدى له شخص مثلي وأنا لست بطلاً من الأساس.

حقاً.. أكررها دون أي افتعال أو تصَنُّع: لست بطلاً على الإطلاق، فهل تعرفون ما هي البطولة في مجال الفكر؟ إنها لا تقل بأي حال من الأحوال عنها في مجال القتال.

والمثال بسيط.. عندما اصطنع الاستعمار الإنجليزي القاديانيةَ كبديلٍ مزيف للإسلام في أواسط آسيا؛ تصدي لها الإمام أبو الأعلى المودودي ووصمها بالكفر منتصفَ القرن الماضي، فحُكِم عليه بالإعدام وظل في انتظار الحكم. وفي أثناء ذلك سعى له من سعى ليعدِل عن فتواه أو حتى يخفف منها ويتفادى الحكم فأبى. حقاً إن الحاكم نفسه تراجع عن الحكم بعد ذلك ولكن ذلك لا يغير من الأمر شيئاً.

أما كاتب هذه السطور فلو قيل له أن زُوّار الفجر سيأتونك بسبب هذا الكتاب؛ لمزق أوراقه بنفسه وأطاح بها في الهواء.

إذن... ما الذي حدا بي لكتابة هذا الكتاب والقضية أعمق والخطر المحدق بها أكبر والزيف الذي يعتريها مهول وشرها على الأمة أشمل؟

لكي أكون دقيقاً في الإجابة على هذا السؤال أفرق بين أمرين: الأول: لماذا كتبته أصلاً، أما الثاني: فلماذا أنشره الآن وكنت قد كتبته وألقيته في خزينة كتبي منذ عام كامل؟ لماذا فكرت فيه وكتبته؟

أقول: لأن هذه مهمتي التي قدرها الله لي في الحياة، وقد عاهدت الله ألا أقول إلا صدقاً.

ولكن كان يمكنني ألا أتكلم على الإطلاق، أو بقولٍ أوضح أن أكتفي بكتابة الكتاب ولا أعرضه للنشر، وكان هذا ما حدث بالفعل منذ عام كما ذكرتُ، حتى كدتُ أن أقتنعَ أنني لن أنشره أبداً.

إذن... فما الذي دفعني إلى نشره الآن.. أقول تحديدًا: نشره وليس كتابته؟!

هل أدعي أنني فعلت ذلك تلبية لأوامر الله بإنكار المنكر؟

أبداً؛ فإنني كما قلت لست بطلاً. وأرى أنه يسعني في هذا الواقع المحيط بي قوله تعالى: {لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها}.

وإنما الذي دفعني إلى ذلك عاملان إن لم أؤجَر عليهما فلا أعتقد أنني سأعاقَب.

الأول هو: حاجتي الضرورية إلى المال. وهل من ضرورةٍ أكبر من تلك الضرورة التي تدفع الإنسان إلى خوض المخاطر!

أما الثاني فهو: أنني وجدت نفسي معاقًا تماماً عن مواصلة طرح أفكاري، بل توقفتُ بالفعل تماماً عن نشر مقالاتي في العديد من الصحف الكبري؛ فهناك حلقة مفرغة بين ما كنت أقوله في السابق وما يجب أن أقوله الآن.

ومحتوى هذه الحلقة هو البناء الذي ينبغي أن أقيم عليه أفكاري فيما أقوله، وإلا بدا الكلام أبترَ وغير مستساغ.

هذا المحتوى هو قضية الإسلام الليبرالي... فتنة العصر الكبرى.

فلم تعُد معركتنا الآن معركة أبيض وأسود، أي معركة واضحة المعالم بين متناقضين، وإنما هي معركةٌ تختلط فيها الخطوط والألوان والدعوات والأفكار والمعسكرات والرصاص، ويلتبس فيها الحق بالباطل أشد الالتباس، إلى الدرجة التي يكون حديثك عنها إلى غير المتابعين هو حديث الوهم والخيال.

بل وليس العجب الأكبر فيها أن يكون الداعية الذي تُذرَف الدموع وراءَ ابتهالاتِهِ هو عميل أعداءِ الأمة والخطر الأكبر على الإسلام!!

إسلامٌ ليبرالي.. إسلامٌ مُفرَّغ من الداخل؛ من العقائد والقواعد والأحكام، ويظل محتفظًا بالغلاف.

إسلام ليبرالي.. إسلامٌ يحتفظ بالشعارات والطقوس من الخارج، بينما يُعبَّأ بمحتوى علماني من الداخل يُسقِط كل ما له علاقة بالوحي والمقدَّس والمرجعية الإسلامية، ويضع مكانه العقلَ والمصلحة كمرجعيةٍ وحيدة للإنسان في تصوراته وسلوكه.

إسلام ليبرالي.. إسلام مزيَّف يتفق مع العلمانية والديمقراطية ومبادئ حقوق الإنسان الغربية والعولمة الأمريكية، ويتفق مع كل شيءٍ في العالم إلا مع الإسلام الحقيقي نفسه.

إسلام ليبرالي.. يصعد فيه من يصعد، ويهبط فيه من يهبط، ويلتقي حوله من يلتقي، المهم هو أن يتم توظيفه -في النهاية- لخدمة المصالح الأمريكية في المنطقة، وهذا هو بيت القصيد.

نعم! بيت القصيد هو أن أمريكا -برغم هذه الأمة المتهالكة- لم تستطع مواجهة الإسلام وجهاً لوجه، ومن ثَم عمدت إلى اختراقه؛ أو بقولٍ آخر: اختراق أهله ودُعاتِه.

وهذا في الحقيقة ما قد نجحت فيه إلى حد كبير، وهو ليس ضرباً من الظن أو التخمين ولكنه -ويا لغرابة المصيبة- واقعٌ مُعلَن، وقد صرحت ببعضه -ولا أقول

كله- خِطةٌ أمريكية منشورة على الإنترنت باسم تقرير شيرلي برنار، ومن يطلع عليها يُذهَل من مدى التطابق بين محتوياتها وما يحدث في مجريات الأمور، خصوصاً في مجالات الفكر والسياسة والإعلام والدعوة.

ثم يذهل أكثر من تلك القدرة الخارقة على النفاق التي يتميز بها أولئك الذين يحدثونك عن الإسلام المتسامح وتجديد الفكر الإسلامي وتغيير المناهج والحداثة الإسلامية، والأمر كله لا يجري إلا في إطار المصالح الخاصة التي تلاقت مع المصالح الأمريكية في المنطقة.

هل أقول أن الأمر يجري وفقاً لخطة مدبرة؟

لا.. الأمر أكبر من ذلك؛ فالفلسفة الأمريكية النفعية التي تعولمت -أي تم تعميمها على العالم- أثمرت نتاجها المرجو -كما تنبأنا بذلك في كتابنا (أمريكا والإسلام النفعي) المنشور عام ١٩٨٩م- في تيارات وأشخاص يعرفون جيداً كيف تلتقي مصالحهم مع مصالح القطب الأمريكي الذي يحكم العالم.

ولكن مما لا شك فيه فإن من بين هؤلاء طائفةً كبيرة للغاية على علاقة وثيقة بمخطط مُحكَم تابع للمخابرات الأمريكية، وليس ما سيأتي ذكره في هذا الكتاب عن خطة تقرير شيرلي برنار سوى تفصيلةٍ صغيرة في هذا الإطار.

ولكننا كما قال موشي ديان بعد انتصاره الساحق علينا في ٦٧: أمةٌ لا تقرأ.

بل أمة جم أهلها من البلهاء؛ ربما تقاتل ببسالة الذئب الأمريكي الغاصب ولكنها تترك نفسها لمن يسوقها مخدَّرةً إلى الذئب الأمريكي نفسه باسم الإسلام الليبرالي.

وفي مناظرتي مع مارتن آنديك (مساعد وزير الخارجية الأمريكي السابق) في برنامج الاتجاه المعاكس بقناة الجزيرة فضحتُ أمامه مخطط الإسلام الليبرالي فردَّ عليّ قائلاً: إننا لسنا بهذا القَدر من الذكاء.

فقلت له: كيف يُقال عن قادة أمريكا التي تقف الآن على قمة العالم سياسيًا وتكنولوجيًا أنهم ليسوا بهذا القدر من الذكاء الذي يحتاجه مخطط تقليدي كهذا يستطيع أن يفعله أي جهاز مخابرات في دولة من دول العالم الثالث؟!

لكن المصيبة حقاً أن هناك بيننا من يعتقدون أن الأمريكيين ليسوا بهذا القدر من الذكاء!!!

ما هذا الذي أفعله؟

يا إلهي.... ها هو الغيظ يفلت مني!

أيكون الغيظ عاملاً آخر دفعني لنشر هذا الكتاب؟ قد يكون هذا صحيحاً.

هل أطلقت النار على نفسي بأن جعلتها مرمى لرصاص الخصوم من كل جانب؟

ربما يكون هذا صحيحاً أيضاً، ولكنه قدري .

ومع ذلك أعترف أنني سكتُّ عن حقائق كثيرة، وامتنعتُ عن إدانة مواقف وأشخاص أكثر، فلا يلومني القارئ إذا جاء الحديث حذِرًا، وجاء الكلام مبتسَرًا؛ فقد قلت له من البداية: إنني لست بطلاً.

وأود أخيراً أن أشير إلى أنني عمَدْتُ بوجه خاص إلى أن أضم ضمن مادة الكتاب ثلاث مقالات لي بنصها دون تعديل وهي:

- مقال في نقد عمرو خالد، وقد نُشِر بجريدة الحياة اللندنية منذ حوالي ثلاث سنوات.

- مقال بعنوان (رد على عصام العريان: اجتهاد من لا يريد الجهاد)، وقد نشر بجريدة الحياة اللندنية في نفس الفترة أيضاً.

- مقال بعنوان (هل يتبنى الغرب الإخوان بديلاً لبعض الأنظمة العربية؟)، وقد نشر بجريدة المحايد السعودية في نفس الفترة أيضاً.

وأهمية ذلك أنني أزعم أن لهذه المقالات الثلاث قيمة تاريخية، وقد كان لها مردود كبير في الساحة الإسلامية وقتها.

توظيف الإسلام للمصالح السياسية

(التنظيرات والوقائع)

توظيف الإسلام للمصالح السياسية
(التنظيرات والوقائع)

تمهيد

يبدو أن قناعات المنظرين السياسيين من امثال هنتجتون وفوكوياما وبرنارد لويس بأن الإسلام يملك الأيديولوجية الوحيدة القادرة على تحدي المنظومة الليبرالية العلمانية للحضارة قد غدت قناعات نهائية للسياسة الأمريكية بوجه عام .

ومع إصرار هذه السياسة على الانفراد بحكم العالم ، غدا قهر الإسلام وإرغامه على اللحاق بالتبعية الغربية هو الهدف المحوري لتلك السياسة الذي تدور حوله باقي أهدافها الأخرى . ومع استعصاء الإسلام على هذا القهر الذي يتجلى في المقاومة الجهادية للأمريكيين في أماكن مختلفة من هذا العالم ، لزم العمل على اختراق الإسلام نفسه من الناحية الفكرية بابتداع ما يسمى بالإسلام الليبرالي ، الذي شاع عنه الحديث في المرحلة الأخيرة ، والذي يعني بكلمة مبسطة للغاية ابتداع بناء مفاهيمي مزيف يجمع بين الأطر الشكلية للإسلام والمضمون الليبرالي العلماني للحضارة الغربية القائمة ويتم تبنيه ودعمه والترويج له بالطريقة التي تجعل منه الضوء الذي يخفي الحقائق .

الرصد والتنظير لمحاولات توظيف الإسلام للمصالح السياسية

العمل على توظيف الإسلام للمصالح السياسية شأن قديم ، مثله مثل كل ما يمكن العمل على توظيفه من معتقدات للمصالح السياسية في التاريخ الإنساني ، حيث يتوقف النجاح في ذلك على مدى تيقظ أهل هذه المعتقدات لما يستهدفه أعداؤهم من اختراق لها ؛ لدفعهم إلى الوجهة التي يريدون من خلال الخداع والتضليل . ويمكن الحديث عن ثلاث محاولات للرصد والتنظير حول هذا الموضوع في النصف الثاني من القرن العشرين :

الأولى : هي ما رصده الأستاذ سيد قطب من محاولات أمريكية لتوظيف الإسلام لمصالحها السياسية أوائل تلك المرحلة الزمنية للعمل على إرث الإمبراطورية الإنجليزية ، وسماه حينذاك (بالإسلام الأمريكاني) .

الثانية : ما كان قائما بالفعل في الجمهوريات الاسلامية فيما كان يسمى الاتحاد السوفيتى وقام بالتنظير له عندنا أيضا مجموعة من المفكرين العرب من العمل على توظيف الإسلام لخدمة الأهداف الشيوعية ، وهو ما كان يسمى حينذاك (بالإسلام الأحمر) .

الثالثة : هي ما قام صاحب هذه الدراسة برصد بعض ملامحه فترة السبعينيات والثمانينيات واقصد بذلك رصدة للآثار المدمرة لشيوع المفاهيم البراجماتية في المنطقة ، ومن بينها البراجماتية الدينية ، ومن ثم رصدة لعمليات توظيف الإسلام للمصالح المختلفة بوجه عام ، سواء كانت المصالح السياسية الأمريكية ، أو المصالح السياسية لقادة بعض الأنظمة ، أو قادة التيارات المعارضة . بل ومن جانب بعض المنتمين للتيار الإسلامي نفسه أيضا وتنبأ الكاتب ببلوغة مستقبليا و ذلك اتى مفهوم جديد للإسلام يتم ترويجة كبديل للإسلام الحقيقى ، وهو ما سماه حينذاك (بالإسلام البراجماتي أو النفعي) حيث صدر في كتاب يحمل نفس العنوان عام ١٩٨٩ ، ويفضل أن نقدم بعض الحديث عن هذه المحاولات الثلاث .

أولا : الإسلام الأمريكاني:

كانت الإمبراطورية الإنجليزية في طور الأفول في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية ، وقد رأت الولايات المتحدة في ذلك الحين وما قبله أنها أحق وريث لتلك الإمبراطورية التي كان يقال : إنها لا تغيب عنها الشمس . ولإدراك الأمريكيين بالدور الفاعل للإسلام في تلك الدول التي كانت تمثل أهم مستعمرات تلك الإمبراطورية ، فقد عملت على مصادقة الإسلام في تلك المرحلة للسعي إلى توظيفه في مناهضة الشيوعية التي كانت تنافسها على ميراث الإمبراطورية الإنجليزية .

ولنترك الأستاذ سيد قطب نفسه يتحدث في هذا الموضوع حيث يقول : " إن الإسلام الذي يمد يده للأمريكيين وحلفائهم في الشرق الأوسط ليس هو الإسلام الذي يقاوم الاستعمار ، وليس هو الإسلام الذي يقاوم الطغيان ، ولكنه الإسلام الذي يقاوم الشيوعية .

إنهم لا يريدون للإسلام أن يتحكم ولا يطيقون من الإسلام أن يحكم لأن الإسلام حين يحكم سيُنْشِئُ الشعوب نشأة أخرى ، وسيُعْلِمُ أن إعداد القوة فريضة ، وأن طرد المستعمر فريضة ، وأن الشيوعية مثل الاستعمار وباء ، فكلاهما عدو وكلاهما اعتداء ... الأمريكيون و حلفاؤهم إذن يريدون للشرق إسلاما أمريكيا – أي كما يريدونه -- يجوز أن يستفتى في منع الحمل ، ويجوز أن يستفتى في دخول المرأة البرلمان ، ويجوز أن يستفتى في نواقض الوضوء ، ولكنه لا يستفتى أبدا في أوضاعنا الاجتماعية أو الاقتصادية أو نظامنا المالي ، ولا يستفتى أبدا في أوضاعنا السياسية والقومية ، وفيما يربطنا بالاستعمار من صلات ، فالحكم بالإسلام والتشريع بالإسلام والانتصار بالإسلام لا يجوز أن يمسها قلم ولا حديث ولا استفتاء في مذهب الأمريكيين" (١).

ثانيا : الإسلام الأحمر:

منذ قيام الثورة الشيوعية في روسيا عام ١٩٤٧ وربما قبل ذلك تنبه قادة الثورة البلشفية إلى حاجتها إلى المقاتلين المسلمين الأشداء للاستعانة بهم في مواجهة أعداء روسيا والثورة ، ومن ثم عملوا على تطوير نوع من الإسلام يبرز مساحات التقارب بينه وبين الأفكار الشيوعية من حيث الانحياز للفقراء ، ومساندة المظلومين ، والمستضعفين في الأرض ، واستمر العمل في هذا السياق (التقارب) حتى تحقق لهم الاستقلال واستقرار الثورة بعد الحرب العالمية الأولى ، حيث قاموا بعد ذلك بالعمل على محو الدين الإسلامي من قلوب وعقول المسلمين في روسيا والجمهوريات الإسلامية الأخرى ، التي تم الاستحواذ عليها فيما كان يسمى في السابق بالاتحاد السوفيتي .

---

(١) نقلاً عن الأستاذ صلاح الخالدي (أمريكا التي رأيت).

وتكرر نفس الأمر في الحرب العالمية الثانية ، وتكرر نفس الغدر بالإسلام والمسلمين بعدها . ومع ذلك فلم تحجم تلك الأحداث البشعة من إعمال بعض الماركسيين العرب بالتنظير في هذا الاتجاه مثل : حسن حنفي ، وحسين أحمد أمين . وهو ما سمي حينذاك (باليسار الإسلامي أو الإسلام الأحمر) .

ثالثا : الإسلام البراجماتي أو النفعي :

توظيف الدين عامة توظيفا نفعيا بالمعنى الحديث يعود في الأساس إلى النظرية البراجماتية للفيلسوف الأمريكي " وليم جيمس " والتي جاءت في كتابه (البراجماتية أو الفلسفة العملية) الصادر عام ١٩٠٧ ؛ فالفلسفة البراجماتية هي الفلسفة التي تجعل من المنفعة العملية المعيار الوحيد للحكم على الأشياء أو الأفكار " فالحقيقي " في أوجز عبارة كما يقول جيمس : " ليس سوى النافع المطلوب في سبيل تفكيرنا تماما ، كما أن الصواب ليس سوى الموافق النافع المطلوب في سبيل مسلكنا " (١).

فالنظرية تنطلق بداية من قناعتها بفقدان اليقين ، ومن ثم عدم جدوى البحث عن الحقيقة فالأنماط المتعددة من التفكير كما يذهب جيمس : " كلها متعارضة ، وليس فيها واحد على سبيل الحصر يستطيع أن يقيم الحجة على دعوى الصحة المطلقة ، أفلا ينبغي أن يثير ذلك احتمالا ، أو فرضا ، أو ظنا ، أو حدسا مناصرا لوجهة النظر البراجماتية ... وما دامت هذه الأنماط المتعددة من التفكير غير صحيحة فلماذا لا يثير ذلك احتمالا مناصرا لمقولتنا : " إن الحقائق ينبغي أن تكون هي الوسائل التي نستطيع بها أن نصل إلى ما نريد " .

ومن هذا المنطلق وضع جيمس نظريته البراجماتية للدين حيث ذهب إلى أن هناك أفكارا ليس في استطاعتنا أن نحكم عليها بأنها صحيحة أو كاذبة ؛ لأن المعرفة العلمية الصحيحة مستحيلة تماما في دائرتها ، فماذا يكون موقفنا إذاً من هذه الأفكار ؟ هل ينبغي علينا أن نتوقف عن الحكم عليها ؟ أم يحسن بنا أن نفترض عدة فروض من أجل تفسيرها ؟ .

---

(١) كل المنقولات الموجودة هنا للوليم جيمس منقولة عن كتابه " البراجماتية ".

لقد فكر " وليم جيمس" كالتالي : " الواقع أننا لا نستطيع أن نحيا أو نفكر دون قدر من الإيمان أو الاعتقاد ، وليس الاعتقاد – من وجهة نظره – سوى فرضا ناجحا ، فلماذا لا نلتجئ إلى إرادة الاعتقاد حيث يعسر الوصول بداهة إلى حقيقة يقينية ؟ ألا يحدث أحيانا أن يكون الاعتقاد نفسه عاملا فعالا من عوامل تحقق ما نؤمن به أو ما نعتقده ؟ .

إننا بدلا من أن نتساءل عما يُسَيِّرُ الأشياء هل هي المادة أو الله ؟ يجب أن يكون تساؤلنا كالتالي : ما هو الفرق العملي الذي يمكن أن يحدث الآن إذا قُدر للعالم أن تُسير دفته بواسطة المادة أو بواسطة الله ؟ .

وبالنسبة لماضي العالم ليس ثمة فرق سواء اعتبرناه من عمل المادة أو حسبنا أن روحا قدسا هو خالقه ومنشؤه . أما بالنسبة للمستقبل فإن المادة لا تبشر بشيء من النجاح الذي نسعى إليه ، بل تبشر بالتحطيم النهائي المطلق للكون ، وتحوله إلى مأساة في نهاية المطاف ، ولذلك فإنه يجب أن يكون اعتراضنا الحقيقي على المادة هو في حدود نتائجها العملية . هذا في حين أن فكرة الله مهما تكن أقل وضوحا – بحسب زعمه – من تلك الأفكار الحسابية التي أصبحت سارية رائجة في الفلسفة الميكانيكية ، فإن لها – على الأقل – الميزة العملية المتفوقة عليها من حيث نتائجها النفعية التي تمنح الأمل في المستقبل .

ولكن " وليم جيمس " لا يقف عند هذا الحد ، ولكنه يحاول أن يضع تصورا للدين الذي يراه أكثر نفعا ، وللإله الذي يحتاج الاعتقاد به فبحسب قوله : " فإن الإله الذي يحتاجه كل منا يتصوره البعض معزيا مقويا ، والبعض منذرا معاقبا تبعا لحالة كل شخص وحاجاته ، كما يجب أن نغفل عن صفات ذلك الإله النظرية المعروفة من وجود بالذات ، وروحانية وبساطة وما أشبهها ؛ لأنها عديمة الفائدة ومن ثم عديمة المعنى وعلينا أن نقتصر على الصفات المفيدة لنا مثل : القدرة – الخيرية ؛ لأنهما تبعثان فينا الرجاء " .

ولكن ترى ما هذه المنافع التي يريدها " جيمس " من الدين ؟ .

إنـه يحـددها في التـالي : الراحـة – الهـدوء – الـسكينة – الطمأنينـة – الـسلام – الاغتباط – والمشاعر المتدفقة التي تلهب الصدور وتبعث الحركة في الحياة . أي أن جيمس يريد من الدين أن يكون مجرد مسكن أو مخدر يستطيع الإنسان باعتياده إياه أن يواصل حياته بقوة وحماس أكبر ، والراصد للمذهب يستطيع أن يتبين السلوك الذي يمكن أن يكون عليه أتباعه ، ولهذا لزمت الحاجة إلى الدين كمخدر لسلوكهم النفعي الانتهازي ؛ ليساعدهم على مواصلة أفعالهم اللاإنسانية بنشاط أكبر .

لقد اعتقد جيمس أن مذهبه يبيح له كل شيء مادام يراه مفيدا ، حتى خلقه للآلهة ذاتها بالأوصاف التي يهواها ، وذلك فقط لمحض المنفعة ، وذلك على أساس قوله : " في مقدورنا أن نتمتع بإلهنا إذا كان لدينا إله " .

لقد استعاض جيمس بالاعتقاد في إله من خلقه عن الإله نفسه ، واعتقد أن ذلك سيحقق له المنافع التي يبتغيها فهل من الممكن أن يتحقق له شيء من ذلك ؟ . إن هذه المنافع التي يذكرها جيمس وغيرها لا تتحقق إلا بشرط واحد هو أن يكون الإنسان مقتنعا بالفعل بوجود الله ، أما إذا لم يكن الإنسان مقتنعا بذلك فإنه من المستحيل أن يجد العون من إله هو الذي خلقه من عند نفسه أو حتى اعتقد في وجوده من أجل هذا العون .

إن ذلك أشبه ما يكون برجل يدرب نفسه على الاعتقاد بأنه غني ثم يحاول أن يستمد من هذا الغنى الوهمي المال الذي يبتغيه !! وواضح مدى ما في هذا المثال من خبل .

يقول جورج ستيانا : " إن الإنسان الأمريكي هو إنسان مثالي يعمل للمادة ، صحيح إن الولايات المتحدة ابنة كالفن كما قال جيمس هوبورن ، إلا أن كالفانية أمريكا أصبحت مادية " (١).

---

(١) نقلاً عن رضا هلال ـ تفكيك أمريكا .

ويقول هارولد بلوم في كتابه (الدين الأمريكي - ١٩٩٢) : " إن المسيحية تجربة برجماتية أمريكية وإن " يسوع الأمريكي " أقرب لما هو أمريكي مما هو مسيحي.(١)

وإذا كان وليم جيمس قد كتب في أوائل القرن العشرين رسالة إلى أحد أصدقائه أن البراجماتية ستدمغ فكر العالم كله بطريقتها خلال عشر سنوات فإن تنبؤات وليم جيمس وإن تأخرت إلى نهاية القرن العشرين إلا أن الواقع الذي تحقق منذ هذا العهد تثبت أنها كانت صحيحة بالفعل .

وإذا كان الفيلسوف الفرنسي الما بعد حداثي ليوتار يقول : " ليس للبراجماتية الاجتماعية بساطة البراجماتية العلمية إنها وحش يتشكل من تداخل شبكات عديدة متنافرة " (٢) فإن البراجماتية الدينية كما سنشرح أحد نماذجها هنا وحش يحمل قدرا هائلا من التكتيكات يعمل على التباس المعاني والمفاهيم ولهذا ومن ثم يجب التصدي له بقوة وعمق وصبر طويل .

---

(١) نقلاً عن المرجع السابق.

(٢) من بين مقالات (ما بعد الحداثة) ـ ترجمة: أحمد حسان.

ما هي الليبرالية ؟

مدخل:

كانت الليبرالية المبكرة نتاجا لإنجلترا وهولندا وكان لها خصائص معينة تتميز بها جيدا وكانت في الأساس تقف مناضلة من أجل التسامح الديني . وكانت ليبرالية بروتستانتية ، ولكن من النوع المتحرر أكثر منها من النوع المتعصب ، وكانت تعتبر حروب الدين حروبا سخيفة . وكانت تقدر التجارة والصناعة ، وتحبذ نشأة طبقة وسطى بدلا من تحبيذها للملكية والأرستقراطية ، وكانت تكن احتراما كبيرا لحقوق الملكية ، وبخاصة إذا كانت هذه الملكية قد جمعت بكد مالك فرد .

ومع أن مبدأ الوراثة لم يكن مرفوضا إلا أنه كان مقيدا في دائرة أشد إحكاما من التي كان فيها من قبل . وقد رفض بوجه خاص الحق الإلهي للملوك في صالح الرأي القائل بأن لكلوقد كان ميل الليبرالية المبكرة متجها ضمنا نحو ديمقراطية تلطفها حقوق الملكية . وكان ثمة اعتقاد – ليس صحيحا تماما في البداية – بأن كل الناس يولدون متساوين ، وأن انعدام المساواة بينهم الذي يعقب ذلك ينتج عن الظروف . وقد أفضى هذا إلى تأكيد عظيم على أهمية التربية كمقابل للخصائص الفطرية .

وكان ثمة تحامل على الحكومة ؛ لأن الحكومات كانت تقريبا في كل مكان في أيدي الملوك أو الأرستقراطيين الذين كان يندر أن يفهموا حاجات التجار أو يحترموها . بيد أن هذا التحامل قد كبح جماحه الأمل بأن فهما واحتراما ضروريين قد يكتسبان قبل مضي زمن طويل.

ولم يحدث لمئات السنين ما يعكر هذه الآمال . ثم ولدت هذه الآمال في النهاية الثورة الفرنسية التي أفضت إلى نابليون ومن ثم على الحلف المقدس . وبعد هذه الأحداث كان على الليبرالية أن تدور دورتها الثانية قبل أن تغدو نزعة التفاؤل المتجددة في القرن التاسع عشر ممكنة .

وكان هذا النمط من الليبرالية " بسيط في البداية ، ولكنه يغدو بالتدريج أكثر فأكثر تعقيدا . والطابع المميز للحركة كلها هو - بمعنى واسع بعض السعة - النزعة الفردية . بيد أن هذا مصطلح مبهم حتى يعرف تعريفا أوضح ، ففلاسفة اليونان منذ أرسطو ، لم يكونوا فرديين بالمعنى الذي أبغي أن أستخدم فيه الكلمة ، فقد نظروا في الإنسان كعضو بصفة جوهرية في جماعة . فمثلا جمهورية أفلاطون ، ينصب اهتمامها على تعريف الجماعة الصالحة لا الفرد الصالح . وبفقدان الحرية السياسية منذ عهد الإسكندر وإلى تطورت النزعة الفردية " (١).

ولكن في العصور الوسطى ساد نظرة معظم الناس - بما فيهم غالبية الفلاسفة - تركيب راسخ في العقيدة ، والقانون ، والعرف جعل معتقدات الناس النظرية وأخلاقياتهم العملية تهيمن عليها مؤسسة اجتماعية ، أعني بها الكنيسة الكاثوليكية . فما كان صحيحا وما كان خيرا ، كان لابد أن يؤكده لا الفكر الفردي المنعزل ، بل الحكمة الجماعية للمجالس .

وأول نقض هام لهذا النسق أقدمت عليه البروتستانتية ، التي جزمت بأن المجالس العامة قد تخطئ . فتحديد الحقيقة لم يعد على ذلك مهمة اجتماعية بل مهمة فردية . وما دام أفراد مختلفون وصلوا إلى نتائج مختلفة ، فالنتيجة نزاع ، ولم تعد القرارات تلتمس عند جمعيات الأساقفة ، بل في ساحة المعركة . وما دام لم يكن في وسع فريق أن أن يمحو الفريق الأخر ، فقد غدا واضحا - في النهاية - أن من الواجب إيجاد طريقة للتوفيق بين النزعة الفردية العقلية والأخلاقية وبين الحياة الاجتماعية المنتظمة . وقد كانت هذه إحدى المشكلات الرئيسية التي حاولت الليبرالية المبكرة أن تحلها .

لقد كانت الليبرالية المبكرة فردية في الأمور العقلية ، وكذلك في الاقتصاد ، ولكنها لم تكن تفرض ذاتها في الجانب الانفعالي والأخلاقي . هذا الشكل من الليبرالية

---

(١) بريتر اندرسل - تاريخ الفلسفة الغربية : ص ١٦٢ .

ساد إنجلترا في القرن الثامن عشر ، وسيطر على مؤسسي الدستور الأمريكي ، وعلى الموسوعيين الفرنسيين . فأثناء الثورة الفرنسية كان يمثل الليبرالية الأحزاب الأكثر اعتدالا ولكن بتصفيتها اختفت - لجيل - من السياسة الفرنسية . وفي إنجلترا بعد الحروب النابليونية ، غدت الليبرالية ذات نفوذ من جديد مع نشأة البنتاميين ومدرسة " مانشيستر " . وكان أعظم نجاح لها في أمريكا ، حيث ظلت - دون أن يعوقها الإقطاع ولا دولة الكنيسة - سائدة من سنة ١٧٧٦ حتى أيامنا .

وثمة حركة جديدة تطورت تدريجيا فيما هو نقيض لهذا النمط من الليبرالية ،تبدأ مع " رسو " وتكتسب قوة من الحركة الرومانسية ومن مبدأ القومية . وفي هذه الحركة امتدت الليبرالية إلى صعيد الانفعالات والعواطف ، وأصبحت الوجوه الفوضوية لليبرالية وجوها صريحة وواضحة . ونموذج هذه الفلسفة ، عبادة البطل كما طورها " كارليل " و " نيتشه " .

كمايرى بريتر اندرسل : " فقد كان ثمة تأكيد متحمس لحق الثورة باسم النزعة القومية ، ولروعة الحرب دفاعا عن " الحرية" . وكان " بايرون " شاعر هذه الحركة ، وكان " فيشته " و " كارليل " و " نيتشه " فلاسفتها .

أما النتيجة فهى كما يحددها رسل فى التالى ((و لكن ما دمنا لا نستطيع جميعا أن نكون لنا سير القادة الأبطال ، ولا نستطيع أن نجعل إرادتنا الفردية تسود ، فان هذه الفلسفة مثل جميع أشكال النزعة الفوضوية الأخرى ، تقود لا محالة ، حين اختيارها إلى الحكومة المستبدة لأنجح " بطل " . وحين يرسخ استبداده يقضي في الآخرين على أخلاق فرض الذات ، التي ارتفع بها إلى السلطة . هذه النظرية الشاملة للحياة ، وهي من ثم ، تدحض ذاتها ، بمعنى أن اختيارها في العمل يؤدي إلى تحقيق شيء مختلف تماما : دولة دكتاتورية يكظم فيها الفرد كظما صارما)) (١).

---

(١) المرجع السابق : ص ١٦٥ .

لوك وفولتير:

على الرغم من أن الليبرالية عادة ما تنسب إلى الفيلسوف الإنجليزي جون لوك (١٦٣٢ – ١٧٠٤) إلا أن جون لوك كان يهدف في الأساس من أفكاره السياسية التحرر من سلطات الكنيسة السياسية ، وما رسخته من أفكار حول نظرية التفويض الإلهي للملوك والتي نظر لها السير روبرت فليمر في كتابه (دفاع عن السلطة الطبيعية للملك) والذي ذهب فيه إلى أنه : " على من يؤمن بأن الكتاب المقدس منزل من عند الله أن يسلموا أن الأسرة الأبوية وسلطة الأب أقرهما الله وانتقلت هذه السيادة من الأباء إلى الملوك " (١) .

ومن أجل دحض أراء فليمر هذا ذهب لوك إلى تصور أن الفرد في " الحالة الطبيعية " يولدون أحرار متساوين (وهذه هي نقطة الانطلاق في المذهب الليبرالي كله) وأنه بمقتضى العقل توصل الناس إلى اتفاق " عقد اجتماعي " تنازلوا فيه عن حقوقهم الفردية في القضاء والعقاب للجماعة ككل وعلى هذا تكون الجماعة هي السيد أو الحاكم الحقيقي وهي تختار بأغلبية الأصوات رئيسا أعلى ينفذ مشيئتها .

وذهب لوك أيضا إلى ضرورة أن تفصل السلطة السلطة التشريعية عن السلطة التنفيذية " فالسلطة التشريعية هي التي ينبغي أن تكون لها الكلمة العليا لأنها مسئولة فقط أمام المجتمع ككل ، ذلك المجتمع الذي تعد هي ممثلة له " (٢) ومن هنا جعل لوك الأمة هي مصدر كل السلطات وهي الفيصل بينهما أيضا ، كما أن مبدأ الفصل بين السلطات الذي فصله مونتسييكو بعد ذلك " مبدأ جوهري بالنسبة لليبرالية السياسية" (٣) .

---

(١) نقلاً عن ول ديورانت – قصة الحضارة: مج١٧ ج٢ص٤٧.

(٢) بريتراندرسل – حكمة الغرب: ج٢ص١١٥.س

(٣) المرجع السابق: ص١١٦.

وكان فولتير من أشهر زعماء الليبرالية في فرنسا والذي يعد تلميذا خالصا للوك من الناحية الفلسفية البحتة ولكنه يتجاوزه من حيث القدرات البلاغية في التأثير والنقد الحاد والسخريه اللاذعة ، وكانت قضية فولتير الرئيسية هي تحرير العقلية الأوربية تماما من المسيحية الثالوثية عقائدا ومفاهيما وقيما وهكذا كان يصرخ بعنف وسخرية : " إن لدي مائتي مجلد في اللاهوت المسيحي والأدهى من ذلك أني قرأتها وكأني أقوم بجولة في مستشفى للأمراض العقلية " (١).

واتساقا مع ما سبق فقد دافع فولتير دفاعا مريرا عن حرية الرأي بالنسبة للعقائد والأفكار ولهذا تتردد له تلك المقولة الشهيرة : " أنا لا أوافقك القول فيما تقول ولكني سأدافع حتى الموت عن حقك في قوله " .

جان جاك روسو:

يرى جان جاك روسو أنه لما كان الناس لا يستطيعون بأي حال خلق قوى جديدة بل كل ما يستطيعونه هو أن يتصدوا ويسيطروا على تلك القوى التي لديهم فعلا فإنه لا توجد وسيلة يستطيعون بها الإبقاء على أنفسهم سوى الانضمام بعضهم إلى بعض وتوحيد قواهم بطريقة تمكنهم من الوقوف في وجه أي مقاومة وحشدها للحركة بمحرك واحد وجعلها تعمل متناسقة .... بيد أن المحافظة على الذات بالنسبة لكل فرد إنما تستمده أساسا من قوته الشخصية وحريته . فكيف إذن يقيدهما دون أن يؤذي نفسه ويهمل تلك العناية الواجبة عليه نحو شئونه الخاصة في الوقت ذاته ؟ يمكن أن توضع هذه المشكلة على النحو التالي :

لابد من إيجاد نوع من الاتحاد من شأنه استخدام قوة المجتمع كلها في حماية شخص كل عضو من أعضائه وممتلكاته وذلك بطريقة تجعل كل فرد إذ يتحد مع قرنائه إنما يستطيع إرادة نفسه ويظل حرا كما كان من قبل .

---

(١) نقلاً عن ول ديورات – قصة الحضارة : مج١٩ ج٢ ص٢٠٥.

هذه هي المشكلة الأساسية التي يكفل العقد الاجتماعي حلها .وتتحدد شروط هذا العقد بوثيقة الاتحاد بحيث أن أي تعديل مهما صغر شأنه يجعلها ملغاة ولا تترتب عليها آثار بحيث أنه إذا خرق العقد الاجتماعي تعود لكل واحد فورا جميع الحقوق التي كانت له من قبل ويستعيد حريته الطبيعية بفقده الحرية الاتفاقية التي من أجلها نبذ حريته الأولى .

ومن المفهوم تماما أن هذه الشروط يمكن تلخيصها جميعا في شرط واحد هو التنازل الكامل من جانب كل شخص عن جميع حقوقه للمجموع إذ أنه أولا لما كان كل شخص قد سلم نفسه بلا أي تحفظ فإن الحالة متساوية بالنسبة للجميع .

ولكن لا يصير الميثاق الاجتماعي إذن مجرد صيغ جوفاء فإنه يشمل ضمنا على ذلك العهد الذي يستطيع وحده أن يضفي على المجموع قوة وهو : إن كان يرفض طاعة الإرادة العامة لا بد أن يقوم المجموع بإكراهه على الخضوع .

ولكن روسو (١) يفسر هذا الخضوع بأنه لا يعني ذلك أكثر من أنه سيرغم على الحرية – حيث أن الحرية هي ذلك الوضع الذي يجعل كل مواطن جزءا من وطنه وبذلك يحميه من كل خضوع شخصي وهو أيضا الأساس الذي يقوم عليه كل جهاز سياسي ويمده بالقوة اللازمة له .

ولكن لماذا يقوم الأفراد بذلك ؟ يجيب روسو بأن تعهداتنا قبل الجسد الاجتماعي ليست ملزمة إلا أنها متبادلة : فمن طبيعتها أننا لا يمكن أن نعمل من أجل الآخرين دون أن نعمل في نفس الوقت من أجل أنفسنا إذ كيف تكون الإرادة العامة دائما على صواب ، وكيف يعمل الجميع من أجل سعادة كل واحد إذا لم يعتبر كل فرد نفسه ضمن " كل واحد " بحيث يشعر وهو يعطي صوته للمصلحة العامة أنه إنما يعمل لمصلحته ؟ ويثبت هذا إن المساواة في الحقوق وفكرة العدالة التي تنطوي عليها هذه

---

(١) أغلب الأفكار التي نوردها هنا لروسو نقلاً عن كتابه (العقد الاجتماعي).

المساواة إنما تنبثق من إيثار كل إنسان لنفسه – أي بعبارة أخرى طبيعته البشرية [كما يراها الغربيون بوجه عام] .

والعمل السيادي الحقيقي هو اتفاق له قوة القانون لأنه يقوم على هذا العقد الاجتماعي : وهو عادل ؛ لأنه مشترك بين الجميع ومفيد ؛ لأنه لا يمكن أن يكون له غرض سوى الخير العام ووطيد الأركان لأن كلا من القوة العامة والسلطة العليا تضمنانه . وما دام الرعايا لا يخضعون إلا لمثل هذه الاتفاقات فإنهم لا يطيعون شخصا بل يطيعون إرادتهم وحدهم .

ومن ثم يكون التساؤل هنا عن حدود الحقوق الخاصة ؟ يجيب روسو عن ذلك بأنه يكون (بمثابة التساؤل عن مدى ما يستطيع المواطنون أن يتعهدوا به قبل أنفسهم كل واحد منهم قبل الجميع والجميع قبل كل واحد منهم) .

وهذه العبارة تكشف لنا لماذا يذكر " كانت " بعد ذلك أنه مدين لروسو بفلسفته الأخلاقية حيث تجد صدى لهذه العبارة فى نظريته عن الشعور العام بالأخلاق القبلية ، بل وعند سارتر بعد ذلك في حديثه عن المسئولية الأخلاقية الوجودية والتي عندما يختار الإنسان لنفسه من خلالها يختار للناس جميعا .

وبناء على ما سبق فإن روسو يقرر أنه لم تعد هناك حاجة للسؤال عن من له الحق في سن القوانين حيث أنها من إعمال الإرادة العامة لأن القوانين ليست سوى تسجيل لإرادتنا .

ومن ثم فإن روسو يطلق اسم " الجمهورية " على كل دولة يحكمها القانون أيا كانت صورة الحكم فيها لأنه عندئذ فقط تكون المصلحة العامة هي التي تحكم ويكون الشأن العام عاما حقيقة وكل حكومة شرعية " جمهورية " حتى الملكية نفسها وبصفة عامة وأفضل أنواع الحكومات لدى روسو هو " الأرستقراطية الانتخابية " (١)حيث

---

(١) سنذكر في موضع أخر موقفه من الديمقراطية .

يذكر أنها إلى جانب كونها تفرق بين السلطتين فإنها تتميز باختيار أعضائها لأن جميع المواطنين في الحكومة الشعبية يولدون حكاما ولكن هذه تقصر الحكام على عدد قليل. وهي الطريقة التي يكون فيها الصلاح والتنور والتجربة وجميع العوامل الأخرى التي تؤدي إلى التفضيل والتغيير العام ضمانات للحكم الصالح.

ولأنه يذهب إلى أن جميع صور الحكم لا تلائم جميع البلدان بمعنى أن ظروف كل بلد تحدد النظام الأكثر تلائم معها فإنه يوجز كل ما سبق في قوله : " إن خير النظم وأكثرها انطباقا على الطبيعة هو أن يحكم أرشد الناس الجماهير، عندما يكون من المؤكد أنهم سيحكمونها لمصلحتها وليس لمصلحتهم " (١).

جون ستيوارت مل:

يعد جون ستيوارت مل هو منظر الليبرالية الأكبر والذي اهتم في كتابه (عن الحرية) بشرحها شرحا وافيا وقد حدد أن الغرض من كتابه هذا هو تقرير المبدأ يحدد معاملة المجتمع للأفراد، ومضمون هذا المبدأ هو أن الغاية الوحيدة التي تبيح للناس التعرض بصفة فردية أو جماعية لحرية الفرد هي حماية أنفسهم منه، فإن الغاية الوحيدة التي تبرر ممارسة السلطة على أي عضو من أعضاء المجتمع المتمدين ضد رغبته هي منع الفرد من الإضرار بغيره . أما إذا كانت الغاية من ذلك هي الحيلولة دون تحقيق مصلحته الذاتية أدبية كانت أم مادية فإن ذلك ليس مبررا كافيا إذ أنه لا يجوز مطلقا إجبار الفرد على أداء عمل ما، أو الامتناع عن عمل ما " .

ولكن ما الذي يمكن أن يحدد في سلوك الفرد ما هو قد يؤثر بالضرر على المجتمع أو لا يؤثر ؟ .

---

(١) العقد الاجتماعي (المختار منه في طبعة مكتبة الأسرة) .

يرى جون ستيوارت مل أن هناك منطقة في حياة الفرد هي صميم الحرية البشرية وليس للمجتمع بها مصلحة مباشرة إن كانت له مصلحة على الإطلاق وهي تتضمن :

أولا : المجال الداخلي للوعي ، وهذا يقتضي حرية العقيدة في أوسع معنى لها ، وحرية الفكر والشعور ، وحرية الرأي والميول في جميع الموضوعات عملية أو علمية ، مادية أو أدبية ، دينية أو دنيوية ، وقد يتبادر إلى الأذهان أن حرية التعبير عن الآراء ونشرها يدخل في نطاق مبدأ آخر إذ أنها تتعلق بتصرفات الفرد التي تمس الغير ، ولكن لما كانت هذه الحرية لا تقل أهمية عن حرية الفكر نفسها إذا أنها تقوم على نفس الأسباب فلا يمكن إذا الفصل بينها .

ثانيا : أن هذا المبدأ يتناول حرية الأذواق والمشارب بمعنى أنه يطلق الحرية في رسم الخطة التي نسير عليها في حياتنا بما يتفق مع طباعنا ، وأن نفعل ما نشاء على أن نحتمل ما يترتب على ذلك من نتائج دون أن يقف في طريقنا أحد من إخواننا في الإنسانية طالما كانت أفعالنا لا تناهم بضرر حتى ولو اعتقدوا أن تصرفاتنا هذه دليل على السخف أو السفه أو الخطأ .

ثالثا : يتفرع من حرية كل فرد – وفي نطاق حدودها– حرية اجتماع الأفراد للتعاون على أي أمر ليس فيه ضرر للغير على أن يكون الأشخاص المجتمعون بالغين راشدين لم يساقوا إلى الإجماع بعنف أو إكراه .

وهو بعد ذلك يؤكد تماما أنه : " لا يمكن لأي مجتمع أن يتمتع بحرية تامة ما لم تكفل هذه الحريات كاملة غير منقوصة " .

وفي خطوة تالية يشرح ستيوارت مل تناقضاته مع الديمقراطية ذاتها (والتي يشاع بين الكثيرين من الكتاب والسياسيين لدينا أنها والليبرالية شيء واحد) فهو ينكر على الشعب استخدام أي وسيلة من وسائل الإجبار ضد حرية التعبير : " أنكر على الشعب الحق في ممارسة مثل هذا الإجبار سواء عن طريقه أو عن طريق الحكومة فمثل

هذه السلطة غير مشروعة في ذاتها ولا يجوز لأرقى الحكومات أو أقلها شأنا أن تلجأ إليها ، وهي إذا صدرت بمشيئة الرأي العام قد تكون أفظع وأشنع مما لو صدرت رغما عنه وبمعارضته ".

وتنطلق المسألة هنا أساسا من رؤيته الفلسفية العلمانية والتي انتهت لديه إلى النسبية المعرفية والقيمية المطلقة ، ومن ثم فإنه على كافة الناس والحكومات أن يتصرفوا على قدر طاقاتهم وأن يبذلوا أقصى جهدهم ، فليس هناك شيء يسمى اليقين المطلق ، وإنما هناك ثقة كافية لتحقيق غايات الحياة البشرية ، ويجوز لنا أو يجب علينا أن نفترض صحة آرائنا لكي نسترشد بها في تصرفاتنا .

وليس ثمة ما يمكن فصله عن البحث والنقاش والجدال بما في ذلك المعتقدات والقيم حتى لو اجتمعت الأجيال على صحة هذا المعتقد أو ذاك الرأي " فإنه من الواضح تماما أن الأجيال ليست أكثر من الأفراد مناعة في الوقوع في الخطأ فإن كل جيل مضى كان يعتنق كثيرا من الآراء التي اكتشفت زيفها وتفاهتها أجيال تالية " ثم يعمل ستيورات مل بعد ذلك على اتخاذ مثل تاريخي بارز لانتصار المسيحية الغربية على معارضيها ليستخدمه في دحضها بعد ذلك فالإمبراطور ماركس أوريليوس كان أكثر معاصريه علما وأدبا وحرصا على أن يسود العدل وعلى الرغم من ذلك " كان من أشد الحكام اضطهادا للمسيحية.

فبالرغم من استيعابه لجميع علوم الأقدمين وتبحره في حكمة الأولين ومن اتساع تفكيره وبعد نظره .. إلا أنه لم يدرك أن المسيحية ستعود بالخير لا بالشر على العالم " .

وهكذا تأتي الخطوة التالية لهدم المسيحية الغربية في قوله " بيد أننا نخالف الإنصاف ونجانب الحقيقة إذا توهمنا أن مارقس أوريليوس لم يكن لديه – وهو يكافح المسيحية – كل المعاذير والحجج التي يلتمسها اليوم أنصار المسيحية لمكافحة ما يناقضها من الآراء . فما كان اعتقاد أحد من المسيحيين في كذب الإلحاد وفي أنه يؤدي

إلى تداعي المجتمع وتفككه بأشد ولا أرسخ من اعتقاد مارقس أوريليوس في بطلان المسيحية ، وفي أنها تفضي إلى انحلال المجتمع وانهدام أركانه " .

ويرد على ستيوارت هنا بأنه ما يدريك أن الدعوة التي وصلت أوريليوس هي الدعوة التوحيدية الصحيحة وليس الصيغة الثالوثية الأسطورية المنافية للعقل ؛ من ناحية أخرى لماذا يتم التسليم من قبل فلاسفة الغرب بأن بلوغ الحق متوقف على استيعاب العلم بقوة وكأن هوى النفس لا دخل له بالموضوع .

ولا يكتفي ستيوارت مل بمهاجمة العقائد الغربية المسيحية ولكنه يهاجم آدابها أيضا والمفارقة هنا أنه يقدم آداب الإسلام عليها على الرغم من اعتباره له أنه دين وثني حيث يذهب إلى أنه : " بينما نجد آداب الأمم الوثنية الراقية تضع الواجبات الاجتماعية في أرفع منزلة من الاعتبار حتى تضمن في سبيل ذلك الحقوق الشخصية والحرية الفردية ، نرى الآداب المسيحية البحتة لا تكاد تشعر أو تعترف بتلك الواجبات المقدسة ، وها نحن نقرأ في آداب الإسلام هذه الكلمة الجامعة : " كل وال يستكفي عاملا عملا وفي ولايته من هو أكفأ له فقد خان عهد الله وخليفته " .

ولأنه يضرب بكل القواعد الأخلاقية الحائط إذا مست بحرية الفرد فهو يعترض على الذين يتساءلون : " إذا كانت المقامرة والقذارة والسكر والدعارة والبطالة من الآفات المزرية بالسعادة شأن الكثير من الأفعال المحظورة بنص القانون فلماذا إذن لا يحاول المشرع قمعها بقدر ما تسمح به حالة المجتمع ثم لماذا لا يتقدم الرأي العام ليسد الفراغ الذي لابد أن يتركه المشرع وينظم رقابة شديدة عل هذه الرذائل وينزل العقاب الصارم بمن يوصم بها " .

وموقفه من هذا التساؤل هو أن معيار تجريم ذلك اجتماعيا هو إلحاق الضرر المباشر بالمجتمع " فمثلا ليس من الحق أن يعاقب إنسان لمجرد السكر ولكن الجندي الذي يسكر وهو يؤدي واجبه جدير بالعقاب ... أما الضرر العرضي – أو الضرر التقديري – الذي يصيب المجتمع عند صرف الفرد تصرف لا يخل بأي واجب معين

نحو الجمهور ، ولا يلحق أي أذى بأحد غير نفسه فهو ضرر تافه خليق بالمجتمع أن يتحمله عن طيب خاطر في جانب ما ينشأ عن الحرية من الخير العميم " .

وخلاصة موقفه من الدين تتحدد في ذهابه إلى أنه من واجب الإنسان حمل غيره على إطاعة أوامر الدين هي الأصل لكل ما ارتكبه البشر من ألوان الاضطهاد .

ليبرالية فوكوياما وعلاقتها بالليبرالية المعاصرة

من نهاية التاريخ لنهاية الإنسان:

نظرية فوكوياما في نهاية التاريخ هي أهم النظريات الضالعة في الدفاع عن الديمقراطية الليبرالية في هذا العصر. تقوم نظرية فوكوياما في نهاية التاريخ أوالثيموس على تفسير كوجيف لهيجل الذي يصفه بأنه أفضل تفسير له في القرن العشرين.

وإن كان كوجيف هذا الذي كتب تفسيره في أواسط القرن التاسع عشر متأثرا بالليبرالية الأمريكية حينئذ قد أخذ من هيجل هذا الجزء المبتسر الأمر الذي يعني أنه لم يأخذ بفلسفته الكلية بوجه عام ، ولذلك يرى فوكوياما أن هذا التفسير هو مزيج من أفكار هيجل وكوجيف معا . وبحسب هذا التفسير ، فإن المسار التاريخي يحدده الصراع من أجل نيل الإعتراف والتقدير (الثيموس) ولقاء الإنسان الأول بغيره من البشر يؤدي إلى صراع عنيف يسعى كل متنافس فيه إلى إجبار الآخر على الاعتراف به من خلال المخاطرة بحياته .

وقد تسفر هذه المعركة الدموية عن نتيجة من ثلاث : فقد يموت المتصارعان فتنتهي بموتهما الحياة نفسها بشرية كانت أم طبيعية . وقد يموت أحد المتنافسين ، فيظل المنتصر غير راض عن الوضع إذ لم يعد ثمة وعي بشري آخر ليعترف به وقد تنتهي المعركة بعلاقة بين سيد وعبد ، إذ يقرر أحد المتنافسين الإذعان لوضع العبودية مفضلا إياه على خطر الموت . وحينئذ يشعر السيد بالرضا إذ خاطر بحياته ونال التقدير بسبب هذه المخاطرة من كائن بشري آخر .

وهذا اللقاء الأول بين البشر الأوائل في حالة الطبيعة بحسب نظرية (هيجل – كوجيف) أو نظرية فوكوياما بمعنى أدق يماثل تماما في عنفه حالة الطبيعة عند هوبز أو حالة الحرب عند لوك غير أنه لا يسفر عن عقد اجتماعي أو أي شكل من أشكال

المجتمع المدني الذي يسوده السلام وإنما عن علاقة بعيدة كل البعد عن التكافؤ وهي علاقة السيد بالعبد.

والإنسان إذ يخاطر بحياته من أجل المنزلة الخاصة يثبت قدرته على التصرف مخالفا لأقوى غرائزه وأهمها - بحسب النظرية - وهي غريزة حفظ الذات أو كما يقول كوجيف ، على الرغبة البشرية عند الإنسان تتغلب على رغبته الحيوانية في الحفاظ على الذات ، ولهذا فإنه كان من المهم أن تدور المعارك في فجر التاريخ حول المنزلة وحدها أو على شيء تافه في ظاهره كالوسام أو العلم الذي يعني الاعتراف والتقدير .

فسبب دخولي الحرب هو أن أجعل كائنا بشريا آخر يعترف بأني على استعداد للمخاطرة بحياتي وأنني بالتالي حر وإنسان حقا . أما إن نشبت الحرب الدامية بغرض الدفاع عن عائلتنا أو تملك أرض العدو وممتلكاته (أو ما يسميه البورجوازيون المحدثون المتأثرون بفكر لوك - بالغرض العقلاني) فالمعركة إنما تستهدف إشباع حاجة حيوانية أخرى .

ولم تكن علاقة السيد بالعبد علاقة مستقرة في المدى الطويل بالنظر إلى أنه لا السيد ولا العبد رأيا فيها إشباعا لرغبتهما في الاعتراف . ويمثل هذا الافتقار إلى الرضا - بحسب النظرية - تناقضا في المجتمعات التي تعرف نظام الرق وهو ما ولد الحافز إلى المزيد من التقدم التاريخي . فإن كان أول ما أقدم عليه الإنسان هو المخاطرة بحياته بخوض معركة دموية ، فإن تلك المخاطرة لم تحرره تماما ولا هي أشبعته . وإنما كان بالوسع تحقيق ذلك .

وإذا كان السيد يخاطر بحياته ليثبت أنه حر فإن العبد يستسلم لخوفه من القتل ، ويظل بالتالي حيوانا محروما خائفا ، غير أن افتقار العبد إلى الحرية وعدم اكتمال إنسانيته هما مصدر المأزق الذي يعيشه السيد الذي يريد أن يعترف به إنسان حر ، أي أن يعترف بقيمته وكرامته الإنسانية إنسان آخر له قيمة وكرامة ، فإذا هو وقد كسب المعركة من أجل المنزلة يكتشف أن الذي اعترف به قد أضحى عبد لم تكتمل إنسانيته ؛ لأنه

استسلم للخوف الطبيعي من الموت . وبذا تكون قيمة السيد قد اعترف بها شخص لا يتمتع بآدمية كاملة ، والعبد بدوره غير راض . غير أن سخطه لا يؤدي إلى جمود قاتل كما في حالة السيد ، وإنما إلى تغيير خلاق مثير . إنه بإذعانه للسيد لن ينال الاعتراف به كائنا إنسانيا ، بل سيعامل وكأنه شيء وأداه لإشباع حاجات السيد . فالاعتراف هنا من جانب واحد . غير أن هذا الافتقار التام إلى الاعتراف هو ما يخلق لدى العبد الرغبة في التغيير .

وعن طريق العمل يستعيد العبد إنسانيته التي فقدها نتيجة خوفه من القتل . ففي بادئ الأمر كان العبد مجبرا على العمل لإشباع حاجة السيد بسبب خوفه من الموت ، غير أن الحافز على العمل عنده تغير بمضي الوقت ، حيث يدرك أنه يستطيع تغيير الطبيعة وبذا يخترع التكنولوجيا . فالعلم الطبيعي الحديث – بحسب هذه الرؤية – ليس من اختراع السادة الذين يتوافر لديهم كل ما يشتهون ، وإنما هو من اختراع العبيد المضطرين إلى العمل والساخطين على وضعهم الراهن .

ويكتشف العبد بفضل العلم والتكنولوجيا أنه قادر على تغيير الطبيعة ، لا البيئة الطبيعية التي ولد فيها فحسب وإنما طبيعته هو أيضا . وقد تمكن العبد بفضل عمله من أن يحرر نفسه من قيود كثيرة فقد سيطر على الطبيعة وغيرها ، وفق مفاهيمه ، ثم أدرك واعيا إمكان تحقيق حريته . وإتمام المسار التاريخي هنا لا يتطلب عند هيجل أكثر من تحويل المسيحية إلى مذهب دنيوي ، أي ترجمة للمفهوم المسيحي عن الحرية إلى معنى " هنا والآن " . وهو يتطلب معركة دامية أخرى يحرر فيها العبد من هيمنة السيد .

وقد رأى هيجل في فلسفته نوعا من تحول العقيدة المسيحية بحيث لا تقوم على أساس الخرافة (بحسب تعبير فوكوياما) وسلطان الكتاب المقدس ، بل على أساس وصول العبد إلى المعرفة المطلقة والوعي الذاتي . لقد كانت الرغبة المستمدة لدى العبد في نيل الاعتراف هي المحرك الذي دفع التاريخ إلى الأمام ، لا رضا السيد عن نفسه وفكرته الجامدة عنها .

ولا بد أن نتوقف هنا عند فكرة الثيموس ذاتها (الرغبة في الاعتراف والتقدير) من حيث كونها الدافع الأساسي لتحريك مسار التاريخ . وما نراه أن الفكر الغربي العلماني اعتاد دائما محاولة تفسير الصراع من خلال دافع رئيسي وحيد هو عند ماركس الاقتصاد ، وعند فرويد الجنس ، وهو هنا الرغبة في نيل الاعتراف والتقدير . والواقع الإنساني بحسب ما نراه يشهد بأن هذه الدوافع جميعا تشترك مع دوافع أخرى في تفسير المسار الإنساني .

ولا أريد أن أتوقف كثيرا عند مدى تفوق دافع الثيموس على الدوافع الأخرى، ومع ذلك تنبغي الإشارة هنا إلى أن هذا الدافع سواء تم وصفه بأنه مادي أو معنوي فإنه مازال يمثل الجانب الأناني في الإنسان الذي ، لا يسمح الفكر الغربي العلماني بافتراض وجود غيره ، فهو على الرغم مما يقوم به من تضحيات لا يزال لا يهدف إلا إلى إرضاء الأنا . ومن ثم لا يخرج عن الجانب غير المتعالي من الإنسان . ولا يمكن أن يكون بديلا أو تفسيرا لدوافع أخرى توجه التفسير المسار الإنساني مثل الشعور الديني أو الشعور الدفين بحب الحق والعدل ، وهي الدوافع التي تنطلق من الجانب المتعالي في الإنسان .

فالثيموس لا يستطيع تفسير تضحيات الأنبياء والكثيرين غيرهم الذين أقبلوا على تقديم تضحيات رهيبة دون أية رغبة في نيل الاعتراف والتقدير . وفي الإسلام أشار سيدنا محمد – صلى الله عليه وسلم – إلى هذا الجانب فذكر الرجل يقاتل حمية ، والرجل يقاتل شجاعة ثم حدد المعيار الإسلامي الذي يخرج عن تلك التقديرات الغربية ، وهو أن يقاتل الرجل لتكون كلمة الله هي العليا . بل إن الحياة تفتقد القدرة على الاستمرار إذا فقدت هذا المداد المستمر من هؤلاء البشر . ومن ثم فليس غريبا أن نجد أدباء عالميين بلغوا درجات مرتفعة من الإنسانية مثل فيكتور هوجو ودوستويفسكي يفترضون حتمية وجود أشخاص مثل فان فلجان في بؤساء هوجو أو الأمير ميشكين في أبله دوستويفسكي.

ومن ناحية أخرى فإن الثيموس يظل محدودا في تفسير جانب من جوانب الصراع الإنساني ، ومن ثم لا يمكن تعميمه على كل البشر لأن جماهير غفيرة من هؤلاء البشر تندفع إلى الصراع تحت ضغط الغرائز الملحة فقط ، ولا يهمها في شيء الاعتراف والتقدير .

وبحسب النظرية كانت الدولة الديمقراطية الليبرالية الحديثة التي نشأت في أعقاب الثورة الفرنسية مجرد تجسيد – هنا الآن – للمثال المسيحي عن الحرية والمساواة العامة بين البشر ولا يعني هذا أنها كانت محاولة لتأليه الدولة أو إضفاء طابع ميتافيزيقي عليها لا نجده في الليبرالية الأنجلو- سكسونية وإنما كانت اعترافا بأن الإنسان هو الذي خلق الإله المسيحي ، وبأن الإنسان بالتالي قادر على أن يأتي بالله إلى الأرض ليقيم في مبنى البرلمان أو قصر الرئاسة أو بيروقراطيات الدولة الحديثة .

والمجتمع الليبرالي عند هوبز ولوك وأتباعهما ممن وضعوا الدستور الأمريكي ، وكتبوا إعلان الاستقلال هو ثمرة لعقد اجتماعي بين أفراد لهم حقوق طبيعية معينة أهمها الحق في الحياة (أي الحفاظ على الذات) أو حق السعي من أجل السعادة الذي فهمه الناس على أنه يعني الحق في الملكية الخاصة ، أما بحسب هيجل فإن المجتمع الليبرالي عنده هو ثمرة اتفاق بين المواطنين قائم على التبادل والمساواة ويقضي باعتراف كل مواطن بالآخر ، فإن أمكن تفسير الليبرالية عند هوبز ولوك بأنها انتهاج سبيل الصالح الرشيد ، فإن الليبرالية هي السعي وراء الاعتراف الرشيد . أي الاعتراف على أساس عام ، بحيث يعترف الجميع بكرامة كل امرئ باعتباره إنسان حر مستقل ذاتيا .

والحياة في ظل الديمقراطية الليبرالية هي الطريق إلى الوفرة المادية الكبيرة غير أنها تهدينا أيضا إلى السبيل المؤدية إلى هدف غير مادي بالمرة هو الاعتراف بحريتنا ، والدولة الديمقراطية الليبرالية تقيمنا على هدى إحساسنا بقيمتنا الذاتية . وهكذا يتوافر إشباع كل من القوة الشهوانية والثيموسية . فأي طفل يولد على أرض الولايات المتحدة وفرنسا أو أي من الدول الليبرالية الأخرى يولد له حقوق معينة في المواطنة .

وليس من حق أحد أن يلحق الأذى بحياة ذلك الطفل سواء كان غنيا أو فقيرا، أسودا أو أبيضا، وإلا قدم للمحاكمة بمقتضى نظام العدالة الجنائي وسيكون له بمضي الوقت حق الملكية الذي تحترمه الدولة وسيكون له حق الاختيارات الثيموسية مثل المشاركة السياسية من خلال التصويت في الانتخابات الدورية أو المشاركة العملية المباشرة كترشيح نفسه لمنصب معين أو كتابة المقالات الافتتاحية تأييدا لشخص أو موقف أو الخدمة في بيروقراطية القطاع العام. وبهذا تمثل الديمقراطية الليبرالية المرحلة الأخيرة من تاريخ البشر؛ لأنها مرضية تماما للإنسان.

ويقرر فوكوياما نصا أنه "يبدو أن ثمة اتفاق - إلا في العالم الإسلامي - على قبول مزاعم الديمقراطية بأنها أكثر صور الحكم عقلانية "(١). وهكذا يمثل الإسلام إزعاجا دائما للمزاعم الغربية.

ويضرب فوكوياما المثل للأعمال ذات الصلة الثيموسية داخل الدولة الديمقراطية الليبرالية المعاصرة " من طراز (أ)" التي تتمثل في المحامي ذي الأجر المرتفع أو المدير التنفيذي للشركة أو مدير إدارة المرتبات الياباني في شركة يابانية تنافسية من الشركات متعددة الجنسية. فمثل هؤلاء الأشخاص بوسعهم في سهولة العمل لمدة سبعين أو ثمانين ساعة في الأسبوع مع إجازات متفرقة قصيرة، وهم في سبيل ارتقاء السلم الوظيفي قد يكون أجرهم أعلى بكثير من أجر أناس لا يعملون بمثل هذا النشاط غير أن درجة إقبالهم على العمل لا يمكن تفسيرها على أساس الأجر وحده.

فالواقع أن سلوكهم غير منطقي بالمفهوم النفعي البحت. فهم يعملون بهمة لا تسمح لهم بوقت ينفقون فيه أموالهم، ولا بالاستمتاع بالفراغ حيث أنهم لا يجدون فراغا، كما أن صحتهم تضيع في هذه الأثناء وتضيع معها الفرصة في الاعتزال الرغد حيث أنهم عرضة للموت قبل الاعتزال.

---

(١) نهاية التاريخ ص ١٨٩.

الواضح أن هؤلاء يجدون الرضا في المركز أو الاعتراف الناجم عن العمل واحترام الآخرين لهم . بل وحتى ممتلكاتهم المادية لا يجدون المتعة فيها إلا لدواعي السمعة لا لاستخدامها الفعلي ، أي أنهم يقبلون على العمل لإرضاء الثيموس لا لإشباع الرغبة .

والآن وبحسب النظرية فإن مسألة نهاية التاريخ هي مسألة مستقبل الثيموس : ما إذا كانت الديمقراطية الليبرالية ستشبع الرغبة في نيل الاعتراف على نحو كاف أم أن هذه الرغبة ستظل بصورة أساسية غير مشبعة . ويشير فوكوياما نفسه إلى أن ناقدي الليبرالية من اليساريين واليمينيين يثيرون احتمال ألا يمثل المجتمع الليبرالي الإشباع المتزامن للرغبة والثيموس.

فسيقول النقاد اليساريون إن الوعد بتوفير الاعتراف العام المتبادل في المجتمعات الليبرالية غير متحقق ؛ وذلك لأن عدم المساواة الاقتصادية الناجمة عن الرأسمالية يعني بالضرورة اعتراف غير متكافئ ، أما النقاد اليمينيون فسيذهبون إلى أن مشكلة المجتمع الليبرالي لا تكمن في افتقار الاعتراف إلى العمومية بصورة كاملة وإنما تكمن في هدف الاعتراف المتكافئ نفسه . وهذا الأخير يمثل إشكالية حيث أن البشر هم بطبيعتهم غير متساوين ومعاملة البشر على أنهم متساوون لا تؤكد إنسانيتهم بل تنفيها .

ويقرر فوكوياما أن ثمة صورا لعدم المساواة يمكن إرجاعها إلى آليات السوق الرأسمالية : كتقسيم العمل في الاقتصاد ، وآليات السوق نفسها التي لا تعرف الرحمة .

وهنا نصل إلى محور ارتكاز النظرية كلها فهل تصنع الديمقراطية الليبرالية قدرا من المساواة والعدالة الاجتماعية يؤدي إلى الاعتراف المتبادل ، وبذلك تنجح في تحقيق فرضيات النظرية ؟ .

لا يستطيع فوكوياما نفسه أن يقر بذلك لأنه – كما يقول – لا يمكن تحقيق إنتاجية الاقتصاد الحديث دون تقسيم رشيد للعمل ، ودون أن يظهر فائزون

وخاسرون ، وحقا إن المجتمعات الرأسمالية لا تعرف المساواة غير أن الحقيقية هي أنها تعرف قدرا من المساواة في آثارها الاجتماعية أكبر كثيرا مما كان قائما في المجتمعات الزراعية التي حلت الرأسمالية محلها •

ويرى فوكوياما أن كل الديمقراطيات الحديثة تقريبا تنظم النشاط التجاري والصناعي ، وتعيد توزيع الدخل من الغني إلى الفقير ، وتقبل درجة من المسئولية عن الرخاء الاجتماعي من نظام التأمين الاجتماعي ، والمساعدة الطبية في الولايات المتحدة إلى أنظمة الرفاهة الاجتماعية الأشمل نطاقا في ألمانيا والسويد .

وبدرجات أكثر التواء يقدم فوكوياما اعتذاراته عن عدم تحقيق الديمقراطية الليبرالية للمساواة القادرة على تحقيق التكافؤ في نيل الاعتراف ، فقد حققت الديمقراطية الليبرالية مجتمع الطبقة المتوسطة وسمحت بدرجة عالية من الحراك الاجتماعي للكافة تقريبا لكي يشاركوا الطبقة المتوسطة مطامحها ، وعلى الرغم من أن مجتمعات هذه الطبقة ستعرف درجة كبيرة من عدم المساواة في نواح - بحسب تعبيره- غير أن أسباب عدم المساواة ستكون راجعة فيها وعلى نحو متزايد إلى عدم المساواة الطبيعي في المواهب وتقسيم العمل الضروري للاقتصاد وإلى ثقافة المجتمع .

والسؤال الآن : إذا كان الأمر كذلك وأن الديمقراطية الليبرالية لن تستطيع تحقيق المساواة القادرة على تحقيق التكافؤ في نيل الاعتراف المتبادل بين أفراد المجتمع – بحسب النظرية – فعلام كان إرهاقنا بكل هذه القصة الخيالية الطويلة للمسار التاريخي من أجل الثيموس ؟ .

إن حجة فوكوياما بعد كل هذا التعب أن هذا أفضل ما يمكن تحقيقه وأنه " لم يكن بالوسع إزالة كل مظاهر عدم المساواة الاجتماعية ، غير أن العوائق التي بقيت هي عوائق ضرورية ، ولا يمكن استئصالها بسبب طبيعة الأشياء ذاتها لا بسبب إرادة الإنسان (١) . أي أن هذا أقصى ما يمكن تحقيقه بسبب الطبيعة ذاتها . فإذا كان الأمر

---

(١) المرجع السابق ص ٢٥٤

كذلك فإن الثيموس بحسب افتراضيات فوكوياما ذاتها ، ومن ثم فلن تتحقق نهاية التاريخ التي قدم لها كل هذا التقديم .

ويقول هو نفسه : " يعني استمرار المظاهر الكبرى لعدم المساواة الاجتماعية حتى في أكثر المجتمعات الليبرالية ، كما لا لاستمرار التوتر بين المبدأين التوأم ، الحرية والمساواة ، الذين تقوم عليهما هذه المجتمعات ، وهذا التوتر الذي أشار إليه توكفيل بوضوح سيكون " لازما ولا يمكن استئصاله " طالما استمرت حالة عدم المساواة التي نشأ عنها هذا التوتر وستعني كل محاولة لتوفير الكرامة المتساوية للمحرومين من الامتيازات تقليصا لحرية أو حقوق الآخرين ، خاصة حين تكون أسباب الافتقار إلى الامتياز نابعة عن البنية الاجتماعية . فكل مكان يعطي لطالب وظيفة من أفراد الأقلية ، أو كل تعليم جامعي بها بمقتضى برنامج عمل إيجابي يعني ضياع مكان بالنسبة لآخرين.

وكل دولار تنفقه الحكومة على التأمين الصحي القومي أو رفاهية الشعب يعني ضياع دولار على الاقتصاد الفردي ، وكل محاولة لحماية العمال من البطالة أو الشركات من الإفلاس تعني تضييق مجال الحرية الاقتصادية . ذلك أنه ليس ثمة نقطة محددة أو طبيعية يمكن أن تتوازن عندها الحرية والمساواة ولا ثمة سبيل إلى رعاية الاثنين في وقت واحد"(١) .

ففوكوياما يقر بعدم تحقيق الديمقراطية الليبرالية للمساواة المنشودة نظرا لتناقض ذلك مع ما تحققه من حرية متحججا في ذلك بما تقتضيه الطبيعة ، ولذلك فهو يقول إن ما قدمته الديمقراطية الليبرالية هو أقصى ما يمكن تقديمه من مساواة اجتماعية . وهذا الكلام يأتي على طريقة بعض المتبجحين من المسئولين السياسيين الذين يواجهون حل المشاكل العويصة بالزعم بأنه ليست هناك مشاكل أصلا.

---

(١) المرجع السابق : ص ٢٥٥، ٢٥٦

فأين تلك المساواة التي تقدمها المجتمعات الديمقراطية الليبرالية ، خصوصا في ذلك الوقت الذي تنحصر فيه الطبقة الوسطى التي يتحدث عنها فوكوياما ، فأمريكا على سبيل المثال ما زالت تتفاقم فيها مشاكل الجريمة والبطالة والتشرد والانحدار تحت منحنى خط الفقر ، ولا يمكن أن يقال أن تلك التضحيات هي تضحيات واجبة لتوفير الحرية والكرامة التي تتمتع بها هذه المجتمعات ، وهو الأمر الذي يرضي الثيموس ؛ لأن المرجعية القيمية في هذه المجتمعات تقوم على المعيار المادي فقط أو النقدي ، وكلما نقصت النقود كلما انعدمت الحرية والكرامة أي انعدم الثيموس الذي يتحدث عنه فوكوياما .

وهذه ليست نقطة نقد نقف عندها ثم نمضي إلى غيرها ، وإنما تمثل محور الارتكاز للنظرية كلها ، فالغاية هي إشباع الثيموس في النظرية ، وهذا يدعي تحقيقه في الديمقراطية الليبرالية بما وفرته من حرية وكرامة يجب أن يتم معه تحمل عدم المساواة في العدالة الاجتماعية ، لكن اللعنة التي تقوض النظرية كلها تأتي من الفلسفة النفعية التي تقوم عليها الديمقراطية الليبرالية ، أو على أقل تقدير القيمة المعيارية التي تسود في مجتمعاتها ، والتي تربط بين توافر النقود وتوافر الحرية والكرامة ، ومن ثم يتلاشى تماما ما يدعي توفره من الحرية والكرامة في هذه المجتمعات مع الإخلال في العدالة الاجتماعية نتيجة وجود هذا المعيار . ومن المدهش في الأمر أن هذه القيمة المعيارية لو تم استبدالها بالقيمة المعيارية الإسلامية في التقوى والفضيلة لاستقام الأمر إلى حد كبير مع هذا الإخلال في المساواة الاقتصادية .

لكن هذا ذاته لا يمكن تركيبه لأن تلك الديمقراطية الليبرالية لا يمكن تطبيقها إلا مع النفي التام رأي معيارية أخرى غير النفعية المادية ، ومن ثم تظل حاملة لتناقضاتها التي لن يصلح معها شيء ادعاءات فوكوياما أو تسويغاته . كما أن القيم الإسلامية من جهة أخرى لا يمكن تطبيقها مفرغة عن تصوراتها العقائدية .

وما بالك إذا وضعنا في الاعتبار أن الرخاء الاقتصادي الذي تنعم به أغلب هذه المجتمعات الليبرالية هو قائم في الأساس على تراكم النهب من المجتمعات الأخرى طوال عهود الاستعمار ، وما بعدها ، وهو الأمر الذي لا يتوافر لتلك المجتمعات الأخيرة لتحذو حذوها . والذين يمضون في هذا الطريق لا يلبثون أن يجدوا أنفسهم فريسة للسقوط في شرك الرضوخ الذليل لصندوق النقد والبنك الدوليين ، أي الرضوخ في فخ التبعية للدول الغربية .

ثم كيف يقال أن هذه المجتمعات بما وفرته من حرية ورخاء قدمت أفضل الحلول للصراع الإنساني بما تم إشباعه من الثيموس في نفس الوقت الذي يرتفع فيه أكبر معدل للجريمة في العالم ؟ وإذا كان يتم التعويل على الطبيعة في عدم الوصول إلى حل فلماذا يقدم فوكوياما نظريته إذن ؟ .

أما الحديث عما توفره الديمقراطية الليبرالية من حرية اعتناق الأديان فهو يأتي على حساب هذه الأديان ، فتحقيق الديمقراطية الليبرالية يعني تقليص الأديان جميعا إن لم يكن محو خصائصها لأن الأديان ذاتها جميعا تستوجب قدرا من التدخل الاجتماعي ، وهذا ما تحجبه الديمقراطية الليبرالية ، ولذلك يأتي التناقض مع الإسلام لأنه لا يقبل أي قدر من التقليص ؛ وذلك لكونه لأنه يقدم منظومة اجتماعية شاملة .

ويتحدث فوكوياما نفسه عن المعضلتين الأساسيتين اللتين تواجهان نظريته والنابعتين من نفس الأسس العلمانية (المناقضة للأديان) التي قامت عليها النظرية (وهذا أبشع ما في الموضوع) فالعلوم الطبيعية الحديثة تشير إلى أنه ليس ثمة فارق جوهري بين الإنسان والطبيعة ، وأن الحيوانات هي أيضا قادرة على خوض المعارك من أجل المنزلة ، فلماذا يتمتع الإنسان بكرامة أوفر مما يتمتع به الكائنات الأخرى في الطبيعة من أصغر الصخور شأنا إلى أبعد النجوم ؟ ولماذا لا تتمتع الحشرات والبكتيريا والطفيليات والفيروسات بحقوق مساوية للإنسان ؟.

أما المعضلة الثانية فإنه بناء على افتراض تحقق المساواة والحرية فإن هذا سوف يقضي على التميز – فعلى حسب ما يرى فوكوياما فإن حقق الإنسان مجتمعا ينجح فيه بالإطاحة بالظلم فإن حياته ستشبه حياة الكلب الذي يقنع بالنوم في ضوء الشمس طوال اليوم شرط أن يطعموه ، ولذا فإن الحياة الإنسانية تنطوي على مفارقة غريبة ، فهي تبدو وكأنها تستلزم الظلم حيث إن الجهاد ضد الظلم يثير في الإنسان أفضل ما فيه . ومن ثم فإن نهاية التاريخ تعني نهاية الفن والفلسفة وذلك حيث لن تكون ثمة حقب جديدة ، ولا تميز معين للروح الإنسانية يصوره الفنانون ، أو أن يقولوا شيئا جديدا حقا عن الوضع الإنساني.

ومع توقف الثيموس فإن الانتماءات القائمة على العائلة أو الوطنية ستتعرض للخطر الشديد ؛ لأن نجاح الزواج أو الدفاع عن الأوطان يتطلب تضحيات شخصية وهي تضحيات لا عقلانية إذا ما نظرنا إليها على أساس حساب الربح والخسارة .

ولن أستطيع المضي مع فوكوياما أكثر من ذلك في مناقشة معضلات نظريته التي يعتذر عنها بأن ذلك أقصى ما في الإمكان تحقيقه ، ولا بديل غيره ، ولكن لأن فوكوياما نفسه قد قفز مرة واحدة من عجزه عن إثبات الديمقراطية الليبرالية للثيموس تحقيقا كافيا ، أو بمعنى أدق اعترافه غير المباشر بذلك ، إلى عرضه للمعضلات التي يواجهها مجتمع الديمقراطية الليبرالية بعد تحقيقه للثيموس وبلوغه بذلك مرحلة خاتم البشر. وهو أمر شديد المخادعة .

ولكن ما يهمني هنا أن فوكوياما في سياق ذلك قرر أن الإسلام هو النظام الوحيد الذي يهدد الديمقراطية الليبرالية ، ولكن حجته في أن تلك الأخيرة التي تمثل نهاية التاريخ ؛ أن النظام الإسلامي على الرغم من تهديده الديمقراطية الليبرالية في بلاده إلا أنه لم يستطع منافستها في بلادها نفسها . وهي حجة تنطوي على كثير من الغرابة لأنها تفترض افتراضا زائفا بحيادية الظروف القائمة .

فإذا كان النظام الإسلامي يواجه اعتراضا قائما على القوة القاهرة من قبل الغرب لمنعه من التطبيق في بلاده ، فكيف يكون تنافسه مع الديمقراطية الليبرالية تنافسا حياديا في بلاد الغرب ذاتها ، وعلى الرغم من ذلك فإن الإسلام كعقيدة استطاع النفاذ إلى الكثير من العقول المفكرة في الغرب الأمر الذي يعني تقبلهم لنظامه ، وذلك لوعيهم الحتمي بشمولية الإسلام .

إذا كانت هذه الليبرالية كما نظر لها الفلاسفة الغربيون فإن الليبرالية التي يدعو إليها العلمانيون العرب تستهدف تحديدا الإطاحة بالعقائد والمفاهيم والقيم الإسلامية أو تذويبها تماما .

يقول الدكتور أحمد أبو زيد في هذا السياق : " لقد أفلحت الثقافات الليبرالية في الغرب في تحرير الفرد من كثير من القيم التقليدية المتوارثة والأحكام التي تفرضها تلك القيم بخاصة الأحكام المتعلقة بمفهومي الصواب والخطأ فيتحرر الفرد من القواعد الأخلاقية والتعاليم الدينية ، ويرفض أن تكون تصرفاته وحياته الخاصة وتعامله مع الآخرين محلا للتقويم والحكم عليه اجتماعيا وأخلاقيا ، كما يحدث في المجتمعات أو الثقافات المحافظة أو غير الليبرالية .

فالصواب والخطأ مفهومان تعسفيان صاغهما أشخاص سوداويون متسلطون لإخضاع الآخرين لإرادتهم ، ووجهة نظرهم المتعسفة الضيقة ولذا يجب رفضهما حتى بالصيغة التي تروق له " (١).

أما جمال البنا فيحدد أهم ما تستهدفه هذه الليبرالية في ضرب الثوابت ، حيث يقول : " إن أهم ما يفترض أن تتجه إليه الحرية هو هذه الثوابت بالذات التي ، وإن كانت تقوم بالحفاظ والاستقرار للمجتمع وتمسكه من الانزلاق أو التحلل ، إلا أن عدم مناقشتها يجعلها تتجمد ، بل وتتوثن وتأخذ قداسة الوثن المعبود هذا كله بفرض أن الثوابت هي دائما صالحة ولازمة ولكنها لا تكون كذلك دائما " (٢) .

---

(١) الحياة ٢ نوفمبر ٢٠٠٤

(٢) عن الحرية : ص١٢

وكتب جوني بي آلترمان (Jon B. Alterman)(١) مدير برنـامج الـشرق الأوسـط في معهـد الدراسـات الدوليـة والاسـتراتيجية الأمريكـي (Center For Straegi and International Students) مقالاً تحت هذا العنوان تحدث فيه عن تنامي الـدعم الغـربي لليبراليـين العـرب محـذراً مـن أن تعـاظم هـذا الـدعم سيـضر الليبراليـين العـرب ولـن يفيدهم ، ومحذراً الغربيين من الرهان عليهم . ويعد هذا المقال اختصاراً لمقال آخر كـان قد كتبه (آلترمان) ونشر في مجلة (بولسي ريفيوا) حول الموضوع نفسه تحت عنـوان " الليبراليون العـرب :الأمـل الخـادع (The False Promise Of Arab Liberals) وفـيما يـلي نص المقال :

أصبحت الحاجة ماسة إلى الليبراليين العرب أكثر مـن رأي وقـت مـضى ؛ حيـث يرى فيهم بعض الغربيين الأمل والقوى القادرة على مواجهة خطـر " القاعـدة " لـذلك يدعوهم كبار مسؤولي الحكومات في واشـطن ولنـدن وبـاريس وغيرهـا مـن العواصـم الغربية إلى موائد الأكل وشرب الخمر .

لقد ازداد الدعم الغربي لليبراليين العـرب ، لكـن يبـدو أن تنـامي هـذا العـدم قـد يحـدث تـأثيراً عكـسياً ؛ فبـدلاً مـن أن يـؤدي إلى تقـويتهم فإنـه سـيؤدي إلى تهميـشهم ووصمهم بالعمالة ، بل جعل الكثيرين يتشككون في الإصـلاح الـسياسي الـذي يـسعى الغرب إلى تحقيقه في المنطقة .

يعتبر اتخاذ السياسة الغربية لليبراليين العـرب قاعـدة انطـلاق لتنفيـذ سياسـتها في المنطقة أمراً منطقياً ؛ بالنظر إلى التجانس الموجـود بـين الطـرفين ؛ فـالليبراليون العـرب عـلى مـستوى تعليمـي جيـد ، ويتحـدثون الإنجليزيـة بطلاقـة ، وفي بعـض الأحيـان يتحدثون الفرنـسية أيـضاً . فالـساسة الغربيـون يجـدون الراحـة في التعامـل معهـم وهـم كذلك يحبون التعامل مع الغرب .

---

(١) الليبراليون الجدد ... عمالة تحت الطلب - ترجمة : إبراهيم عرفة أحمد - جريدة البيان عدد ديسمبر.

لكن إذا أدرنا أن نكون صادقين مع أنفسنا ، فيجب أن نعترف أن الليبراليين العرب القدامى قد كبر سنهم وازدادت عزلتهم وتضاءل عددهم ، ولم يعد لهم إلا تأثير محدود في مجتمعاتهم والقليل من الشرعية ؛ فهم بالنسبة لمواطني بلدانهم وبخاصة الشباب منهم لا يمثلون أمل المستقبل ، بل يمثلون الأفكار الغابرة التي لم تنجح في الماضي ، ولم يعد لديهم القدرة على استمالة قلوب وعقول أبناء بلدانهم .

إن اهتمام الغرب المتزايد بالليبراليين العرب ينذر بتأزم موقفهم ، ويجعلهم يوصمون بالعمالة ، ليس العمالة الهادفة إلى تحقيق الحرية والتقدم ، ولكن العمالة للغرب ومساعدته في مساعيه لإضعاف وإخضاع العالم العربي . بل الأسوأ من ذلك جعلهم يتحولون إلى الغرب ؛ حيث يجدون حفاوة الاستقبال تاركين ب١ لك مجتمعاتهم ؛ لأنهم لا يجدون فيها تلك الحفاوة يجدونها في الغرب .

إن الناظر إلى حال الليبراليين العرب يجد أن السواد الأعظم منهم ينتظر أن تأتي الولايات المتحدة لتسلمهم مفاتيح البلاد التي يعيشون فيها ؛ في الوقت الذي تقوم من خلالها مجموعة من الجماعات المحافظة بعمل برامج نشطة إبداعية مبهرة يقدمون من خلالها مجموعة من الخدمات التي تمس الحياة اليومية للمواطنين . مع هذا ؛ فإن كثيراً من الليبراليين يعتقدون حتى الآن أن دورهم ينتهي بمجرد كتابة مقالة .

وإن من غير المحتمل أن يؤدي هذا الدعم المتنامي إلى انغماس هؤلاء الأشخاص في مجتمعاتهم ، بل على العكس ؛ فإن ذلك الدعم سيشكل حافزاً لهم لتعلم كيفية الحصول على المساعدات من الهيئات الغربية التي تقدم المعونة . وقد ذكر لي أحد أصدقائي بالإدارة الأمريكية أن نموذج المتلقين للمعونة التي تقدمها الإدارة الأمريكية هو ابن لأحد السفراء من أم ألمانية وتصادف أنه يدير منظمة أهلية . إن تقديم المساعدات على تلك المنظمات لا يجعلها تبدو نبتاً للوطن بل على العكس يقلل من ذلك التصور .

موقف الإسلام من الليبرالية

نود أن نسجل مبدئيا بالنسبة لموقف الإسلام من الليبرالية أن الأمر يتعلق بالأساس بالرؤية الفلسفية التي يصدر عنها فكر المفكر أو الفيلسوف ، فقد تكون الليبرالية قابلة للأخذ والرد انطلاقا من الرؤية العلمانية التي تقتصر على العقل وخبراته في ادراك حقائق الوجود وتصريف شئون الحياة ومن ثم فنقد الليبرالية هو في الأساس نقد اللعلمانية المتحررة غير المذهبية وقد مراجعته في كتابنا نقد المذاهب الغربية: تحت الطبع، لأن المفكر أو الفيلسوف إذا كان يتبع عقيدة أو مذهب معين فإن أول ما تمثله له الليبرالية هي مطالبته بالتخلي عن العقيدة أو هذا المذهب تماما ، وهذا ما يحدو بنا إلى مناقشة الفكرة الأساسية التي تتمحور عليها الدراسة ، وهي هل من الممكن أن يتوافق الإسلام مع هذه الليبرالية ؟ .

فالإسلام دين مبدئي شمولي لا يقبل التجزؤ يقوم على عقيدة متكاملة وقواعد ثابتة ومنظومة تجمع بين تصوراته لحقائق الوجود ، وقواعد السلوك التي ينبغي اتباعها من جهة الفرد والمجتمع على السواء ، وكذلك القيم الأخلاقية الموجهة لهما ، وإذا كان الإسلام يتسامح في الحرية العقائدية والفكرية فإنه يستهدف أيضا إقامة مجتمع مستقر يستمد مرجعيته العقائدية التي ارتضاها هذا المجتمع .

وحقا أن الإسلام يتسامح مع حرية العقائد والأفكار " لا إكراه في الدين " والكثير من أعلام الفكر الغربي على مر التاريخ يضربون به المثل في هذا التسامح مقابلة مع المسيحية العربية ، ويستدلون على ذلك بالحرية التي تمتعت بها الأقليات غير المسلمة في أكناف الحضارة الإسلامية في الوقت الذي كان وجود المسلم في الدول المسيحية الغربية لا يعني سوى القتل .

ولكن تسامح الإسلام هذا لا يعني قبول الإسلام بعرض عقائد مجتمعاته على الدوام على مائدة التفاوض ، والأخذ والرد فهذا أمر يتعلق بعقيدة مجتمع ، ومن ثم

باستقراره بخلاف حرية العقائد والأفكار للأفراد " فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر " وبعيدا عن موضوع حد الردة فإنه لا تستطيع أي قوة قهر أفراد هذا المجتمع المسلم نفسه على الثبات على عقائد محددة، فالإسلام لا يأمر بالتفتيش عن دواخل الناس لكن يظل هؤلاء ملتزمين بقواعد القانون العام.

وشمولية الإسلام تجعل من الإيمان بقواعد السلوك المستمدة منه جزءا لا يتجزأ من الإيمان بالإسلام نفسه " وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم " .

فكيف يمكن إذا أمر الإسلام بتحريم الزنا على سبيل المثال أن يقال أنه من الممكن في إطار الليبرالية الإسلامية المفترضة أن نجعل الموقف من الزنا عند ارتضاء الطرفين يمكن وضعه على محك التجربة ؛ لتقدير ما يمكن أن يؤدي إليه من أضرار على المجتمع .

بل الأمر أكبر من ذلك لأنه لو كان تقدير الأغلبية رفض هذا الموضوع بناء على ما قد تتوصل إليه من أضرار اجتماعية له (ولا أدري بأي مرجعية يمكن تقدير هذه الأضرار) فإن هذا يكون حكم الديمقراطية ، ولكن الليبرالية تتجاوز ذلك فتذهب إلى عدم السماح للأغلبية بالتدخل في مثل هذا الأمر ؛ لأنه يدخل في تقديرها في منطقة الحرية الشخصية للأفراد التي لا يسمح للمجتمع بالتدخل فيها.

ومسألة وقوف حرية الأفراد عند حد إلحاق ضرر بالأخرين يجب الوقوف عندها طويلاً لأن تقديم ما هو الضرر أصلاً بأبعده المختلفة الاجتماعية والنفسية والسياسية والاقتصادية يحتاج إلى مرجعية كاملة وهو أمور مفقود لدى الليبرالية إي أننا سنعود إلى الدور. وهذا الأمر يتجاوز الحرية العامة هي حرية شخصية لأن تقدير دور الفعل الشخصي هو أيضًا يحتاج إلى مرجعية فقد يرى الليبراليون أن إقامة رجل غير مرتبط بعلاقة جنسية مع امرأة غير مرتبطة لا يمثل ضررًا للآخرين ولكن قد يرى

البعض أن ملاحظة ذلك من قبل بعض أحد أفراد أسرة ما قد يشجعه على المضي خارج سياق علاقات الأسرة من سمى يقع بذلك الضرر على الآخرين.

بل أن تحديد ما هو شخصي يحتاج أيضًا إلى مرجعية من سمى فنحن في كل الحالات نعود للدور.

والناس أحرار في أن يقولوا أن موقف الليبرالية من الحريات أفضل من الإسلام في هذه المسألة أو غيرها فكل هذا يقبله المنطق عند الوقوف على قاعدة اللاقاعدة، ولكن أن يقال أن هذا مسموح به في إطار الإسلام من باب التسامح والحرية الَّلذَيْنِ دعيا إليهما الإسلام فإن هذا يعني أنه بالإمكان أن نمشي فوق رءوسنا .

ومسألة القيم الرائجة ليست منقطعة الصلة بهذا السياق لأن القيم الرائجة لها دورها الفعال المباشر في إنماء المجتمع نحو غاياته أو انتكاسه إلى الاتجاه المضاد . فلا يصح بأية حال من الأحوال أن أقيم على سبيل المثال مجتمعا إسلاميا ، ويتم التسامح مع ذلك لترويج القيم الاستهلاكية فيه ، تلك القيم التي تجعل من جلب المال وإنفاقه إلها آخر يعبد من دون الله الواحد الأحد .

الإسلام الليبرالي والمزج بين

البراجماتية والليبرالية

هناك الكثير من يجمع بين البراجماتية والليبرالية فمن الناحية الفلسفية فإن بين منظري البراجماتية والليبرالية الأكبرين جون ستيوارت مل ووليم جيمس الكثير من النقاط المشتركة خصوصا في الجانب العملي لفلسفتيهما ، فالليبرالية تريد أن تضع العقائد أو الأفكار في ساحة النقاش والحوار والبراجماتية ، في نفس الوقت لا تلتزم بأية عقيدة أو فروض نظرية مسبقة أوعقائد أو أفكار جزمية ، والليبرالية تجعل من إلحاق الضرر بالآخرين هي الحدود الوحيدة التي تقيد من حرية الفرد فيما يرغب فيه من منفعة ، والبراجماتية تجعل من المنفعة العملية هي المعيار الوحيد لكل الحقائق.

وإذا كان ستيوارت قد استمد أفكاره عن النفعية من أستاذه بتنام الذي استمدها بدوره من أبيقور ، فإن وليم جيمس قد استمدها في الغالب مباشرة من أبيقور .

أما من الناحية السياسية فإذا كانت البراجماتية الأمريكية تريد توظيف الإسلام في المنطقة لمصالحها السياسية فإن الخطوة الأولى لتحقيق هذه المصالح هو تذويب المبدئية الإسلامية ، ومن ثم فإن الليبرالية بمناهضتها لوجود أية عقائد اجتماعية أو قواعد تشريعية وقيمية مستمدة من هذه العقائد ومطالبتها أن تكون كل هذه الأمور عرضة للنقاش والحوار والصواب والخطأ . تكون وسيلة رائعة لتذويب هذه المبدئية ، وهو الأمر الذي يعني تحقيق تلك المصالح الأمريكية .

كيف صار الرئيس الأمريكي هو الإمام الفعلي للمسلمين

ويعد الإسلام الأمريكي الليبرالي هو أحد التطبيقات العملية للإسلام البراجماتي حيث تتم محاولة استغلال الإسلام ذاته بهدف تحقيق المصالح الأمريكية ، ونموذج ذلك ما يحدث الآن من ترويج لما يسمى (الإسلام المتسامح) ويقصد به إسلاما

كسيحا لها يتلقى الضربات تلو الضربات ، بينما هو يبتسم في هدوء للطواغيت من أعدائه ، وهو إسلام مفرغ من الداخل لا يحمل سوى شعارات تتسق تماما مع ما يريده الغرب .

فأهم ما فيه هو خلوه من المرجعية الإسلامية التي يتم استبدالها بمرجعية البيت الأبيض الأمريكي ، ومن ثم يغدو الرئيس الأمريكي هو الإمام الفعلي للمسلمين . وليس في هذا الذي أقوله أي نوع من المبالغة ، وإنما هو ما يحدث الآن في بلادنا في الحقيقة .

لأنه إذا كانت المؤسسات الدينية لا تصدر أحكامها أو مواقفها الدينية إلا بما يتفق مع سياسات الحكام ، وكان هؤلاء الحكام لا يوجهون سياساتهم فيما يخص الإسلام إلا بما يتوافق مع توجيهات الإدارة الأمريكية - هذا من ناحية - ومن ناحية أخرى إذا كان أي مفهوم عن الإسلام تعلنه هذه الإدارة يتم ترديده من قبل الحكام وفي مرحلة تالية يتم تسويقه من جانب المؤسسات الدينية نفسها ، فإنه بناء على ما سبق يكون الإمام الأكبر أو بابا المسلمين الأعلى هو الرئيس الأمريكي .

والحديث الذي يدور الآن عن تغيير المناهج الدينية في مدارس المسلمين بما يتوافق مع توجيهات الأمريكيين هو تجسيد آخر لما سبق بعد أن تم تطبيقه .

موقف الإسلام

من

الديمقراطية

موقف الإسلام من الديمقراطية

هل قبول الديمقراطية مسلمة من المسلمات لدى المفكرين والفلاسفة؟

بادئ ذي بدء فإنه يجب التحرر من الزعم الغربي بأن الديمقراطية هي السبيل الوحيد للحرية والرشاد العقلي وأنها الحل الوحيد لسعادة الشعوب لدى الفلاسفة والمفكرين

فبالنسبة لسقراط فقد كان " موقفه العدائي من الديمقراطية قديم ومعروف"(١)

أما أفلاطون " فقد كان في الثامنة والعشرين عند موت سقراط وترك هذا المصير المحزن أثرا على كل تفكير التلميذ وملأه احتقارا للديمقراطية (٢).

ويذهب أرسطو إلى أن " الديمقراطية هي السبيل الأوسط والأفضل والأقل سوءا " بين الحكومات السيئة والحكومة الاستبدادية أسوأ الحكومات وأكثرها انحرافا. متوصلا أن حكومة الطبقة المتوسطة أكثر الحكومات استقرارا واعتدلا "(٣).

والديمقراطية عند ماركيوز ما هي إلا واجهة تحكم من ورائها صفوة ما لحساب مصالح معينة أو ما هي في الحقيقة إلا نوع من الطغيان الذي يتزيا بالزي الديمقراطي من خلال الأغلبية وما الالتزام بالقرار الديمقراطي إلا نوع من الالتزام الزائف ذلك أن الالتزام الحقيقي لا يمكن أن ينبع إلا من إرادة تم تخريبها والسيطرة عليها "(٤).

---

(١) د. مصطفى العبادي - ديمقراطية الأثينيين - عالم الفكر - المجلد الثاني والعشرون - العدد الثاني : ص ٩٤

(٢) ول ديورانت : قصة الفلسفة : ص١٩

(٣) د. محمد خاتمي - مدينة السياسة - : ص ٨٢

(٤) الفلسفة السياسية المعاصرة - ترجمة: د. أحمد نصار.

وسنقوم بمناقشة نوعين من الديمقراطية وهما:

- الديمقراطية الأثينية.
- الديمقراطية الليبرالية.

أولا: الديمقراطية الأثينية

كان نظام الحكم في أثينا يشتمل على العناصر التالية :

أولا منصب السلطة التنفيذية وهم الحكام ويسمونهم " أراخنة " (مفردها أرخون بمعنى حاكم) ، وأهمهم ثلاثة أحدهم وهو الأقدم تاريخيا كان يطلق عليه لقب " ملك " لأنه منحدر من زمن الملوك ثم أصبح يختص بالشئون الدينية وبعده أنشئ منصب " قائد الحرب " عندما وجدوا أحد الملوك لا يصلح للحرب .

المنصب الثالث بعد ذلك هو " الأرخون " الذي اختص بكل ما استحدث مع نمو دولة المدينة في مجال الشئون المدنية .

أما بالنسبة للسلطة التشريعية فيبدوا أنها تمثلت منذ القرن السابع ق . م . على الأقل في ثلاث هيئات هي :

أولا : مجلس الأريوباجوس أو مجلس الشيوخ ، وكان معقل الأرستقراطية وأهم هيئة سياسية في الدستور الأثيني ، وينحدر من العصر الملكي كما سبق أن رأينا وكان يتكون من رؤساء الأسر العريقة والأراخنة السابقين ويصفه أرسطو بأنه المسئول عن النظام العام وتنفيذ القوانين وأنه حقيقة كان يباشر أكثر وأهم شئون الدولة وهو السلطة العليا في محاكمة المخالفين للنظام العام وفرض العقوبات ، وهو الهيئة الوحيدة التي استمرت عضويتها مدى الحياة.

ثانيا : الجمعية الشعبية وعرفت في أثينا باسم إكليزيا وكانت تضم جميع المواطنين المتمتعين بالحقوق السياسية كاملة وهم القادرون على تسليح أنفسهم بالسلاح المناسب وللإكليزيا حق انتخاب الأراخنة التسعة وأمناء الخزانة وقادة الفرسان ، كل حسب نصاب مالي محدد : ألف دراخمة أو (درهم) للأراخنة أو أمناء الخزانة أما القادة

العسكريون فقد حدد لهم شرطان : مالي ، مقداره عشرة آلاف دراخمة وأن يكون له أبناء ذكور فوق سن العشر سنوات .

ثالثا : يبدو أنه كان هناك أيضا مجلس ثالث ، وسط بين الهيئتين السابقتين ، وهو مجلس الشورى ويتكون من ١ : ٤ أعضاء يختارون بطريق القرعة من بين المواطنين المتمتعين بجميع الحقوق السياسية ، بشرط أن يكونوا قد تجاوزوا الثلاثين عاما (وهو شرط خضع له أصحاب المناصب الأخرى) وكل عضو يتخلف عن حضور جلسة لاجتماع الشورى أو الإكليزيا ، يدفع غرامة متزايدة حسب طبقته .

هذه النظم السياسية التي أوردها أرسطو ، لم يكن قد تم تسجيلها حتى الربع الأخير من القرن السابع ق . م . وهو القرن الذي شهدت فيه أثينا ، مثل كثير من المدن اليونانية ، أزمة طاحنة ، وصراعا طبقيا يهدد بثورة شاملة . وقد وصف أرسطو الموقف في مطلع كتابه بهذه الألفاظ : " كان هناك صراع طويل بين طبقتي النبلاء وعامة الشعب ، لأن نظام الحكم كان في يد الأقلية فكان الفقراء وزوجاتهم وأطفالهم مستعبدين للأغنياء كان الفقراء يكونون الأتباع والسدسيين " .

إذ كان هذا هو مقدار الإيجار الذي يدفعونه مقابل فلاحة أرض الأثرياء وكانت الأرض كلها في أيد قليلة وإذا لم يدفع هؤلاء المستضعفون الإيجار كانوا مع أطفالهم يباعون رقيقا ، فجميع الديون كانت بضمان أشخاص المدينين وكان أكثر النظم قسوة وبغضا في نظر العامة هو إمكانية استرقاقهم ولذلك أضمروا السخط والبغض لكل شيء إذ لم يكن لهم نصيب في أي شيء .

في مثل هذه الخلفية وذلك النوع من التفكير تصدى صولون لأعباء مهمته الصعبة ويتضح منذ البداية أنه أدرك أن الأزمة الاقتصادية في أساسها ، فبدأ بمهاجمة أصل الداء وهي مشكلة الديون وأصدر في ذلك قانونين ثوريين ، هما :

١ – منع فورا وفي المستقبل أن تكون الديون بضمان شخص المدين

٢- ألغى وأسقط جميع الديون القائمة العامة والخاصة

وكان لهذين القانونين رد فعل قوي في المجتمع الأثيني ، فالأول حرر الكثرة الفقيرة من الأثينيين من الخوف الذي كان يتهددهم بالتحول إلى العبودية بسبب الديون ، وهو ما كانوا قد تعرضوا له فعلا قبل صدور قانون صولون وهكذا لم يعد ممكنا أن يتحول الأثيني الحر إلى العبودية في وطنه ثم جاء القانون الثاني مكملا للأول لأنه أدى إلى تحرير المواطنين والأرض معا ، عن طريق إلغاء جميع الديون القائمة وإبطال كل ما ترتب عليها والمقصود بالديون العامة في الضرائب المتأخرة المستحقة للدولة على ما لهم من أراضي وممتلكات فبسبب عجز أصابها عن دفع ضرائبها كانت أراض كثيرة مهددة بالمصادرة ثم البيع عادة للأثرياء .

أما الديون الخاصة فهي التي بين الأفراد وكثير منها كان بضمان ما يمتلكه المدين من أرض أو بضمان شخصه وفي الحالتين كان الضمان إلى ملكية الدائن الثري ، سواء كانت أرضا أو شخصا ويعتبر هذا القانون من أخطر ما صدر من قوانين في التاريخ القديم وقاومه أصحاب الأموال مقاومة عنيدة ولكن صولون اعتقد أنه الحل الوحيد للمشكلة القائمة وأطلق عليه وصفا أنه " رفع العبء " عن كاهل المجتمع .

بعد أن فرغ صولون من هذين القانونين واطمأن إلى تطبيقهما الشامل تحول إلى النظم السياسية التي كانت تقوم على حكم الأقلية إلى أبعد الحدود وسوف نلاحظ أنه كان أكثر حذرا وأقل ثورة مع النظم السياسية من موقفه السابق حيال مشكلة الديون ولعل من المناسب هنا أن نوضح طبيعة الوضع العام وطريقة التفكير في دولة المدينة في ظل سيادة حكم الأقلية ، ليمكننا أن نتفهم الوضع القائم أولا ، وأسلوب تعامل صولون معه بعد ذلك .

كان الأثينيون ينتمون إلى أربع قبائل كل قبيلة تنقسم إلى أقسام كل منها يسمى " ثلثا " ، و " الثلث " ينقسم بدوره إلى أقسام أصغر ، وكان التنظيم العسكري والسياسي على السواء شديد الاتصال بطبيعة هذا التكوين القبلي وأقسامه . فلم يكن

هناك جيش نظامي دائم بل كانت كل قبيلة ـ حسب أقسامها ـ مسئولة وقت الحرب عن تقديم عدد مناسب من وحدات الجيش مع قادتهم ، كما كان كل مواطن مسئولا عن تسليح نفسه حسب قدرته المالية كما سبقت الإشارة .

بطبيعة الحال كان هناك ضرائب عامة تجبيها الدولة ولكن حصيلتها كانت تنفق على المنشآت العامة التي تهم الدولة أو المجتمع كله ، مثل المعابد ودور الحكم والمحاكم والمواني والتحصينات والطرق والأسطول ونحو ذلك . في ظل هذا التفكير والتقليد السائد كان العمل السياسي أيضا منظما حسب القبائل ولا يتقاضى من يقوم به أجرا .

كما أنه يجب أن يكون لكل من يتصدى للعمل السياسي ثروة مناسبة تمكنه من التفرغ للسياسة ومناصبها ومجالسها . وهكذا أصبح لكل منصب نصاب مالي يشترط توفره فيمن يتقدم للترشيح لتولي المنصب . وفي ظل الوضع الذي أقرته قوانين دراكون قسم الأثينيون إلى أربع طبقات أو فئات مالية على النحو التالي :

الطبقة الأولى : فئة خمسمائة مديمينوس وهم من يملكون أرضا أو عملا يحقق لهم عائدا سنويا بهذا القدر أو ما يعادله على الأقل (الميديمنون = كيل من القمح أو غيره) .

الطبقة الثانية : فئة الفرسان وهم من يملكون أرضا أو عملا يحقق دخلا سنويا بين ٥٠٠ – ٣٠٠ ميديمنوس .

الطبقة الثالثة : فئة أطلق عليها زيوجيتاي وهم أصحاب دخل سنوي بين ٣٠٠– ٢٠٠ ميديمنوس .

الطبقة الرابعة : فئة أطلق عليها ثيتيس من لهم دخل سنوي أقل من ٢٠٠ ميديمنوس .

في ظل هذا التقسيم كانت الفئة الأخيرة "ثيتيس" محرومة من الخدمة العسكرية ومحرومة أيضا من المشاركة في الحياة السياسية إطلاقا . وكانت الفئة الثالثة "زيوجيتاي" هي أقل الطبقات التي سمح لها بالجندية وعضوية الجمعية الشعبية "إكليزيا" .أما مناصب الحكم والقضاء فكانت قاصرة على الفئتين الأولى والثانية فقط، حسب النصاب المحدد لكل منصب .

وقد تقبل صولون الأساس القبلي والتقسيم المالي للمواطنين على حالها ، ولكنه تدخل بالتغيير والإصلاح ـ في اتجاه ديمقراطي واضح ـ بالنسبة للوضع السياسي للطبقة الدنيا أولا ، ثم بالنسبة لطريقة التعيين للمناصب المختلفة ، على نحو يضعف من قيود حكم الأقلية السائدة أما بالنسبة لطبقة " الثيتيس " فبعد أن حررها اجتماعيا بقوانينه الثورية في مشكلة الديون ، خطا خطوة إيجابية نحو تحريرها سياسيا أيضا ، بإدخالهم جميعا أعضاء في الجمعية الشعبية " الإكليزيا " دون أي قيد مالي .

ويعتبر إنشاء المحاكم الشعبية بالذات خطوة ثورية لأن القضاء من قبل كان شديد الارتباط بالأرستقراطية . وقد لاحظ أرسطو ذلك فقال إن تكوين المحاكم الشعبية بهذا الأسلوب زاد من ثقة العامة بأنفسهم وأنه أكثر إصلاحات صولون ديمقراطية رغم أنه لم يسمح لهم بتولي أي من مناصب الحكم والإدارة التي جعلها وقفا على الطبقات الثلاث العليا .

وبالنسبة للمناصب العليا مثل الأراخنة وأمناء الخزانة التي كانت قبل صولون بالانتخاب من بين أفراد الطبقة الأولى بواسطة الإكليزيا . فقد أبقى لها وضعها الاجتماعي من الطبقة ذاتها ـ فئة الخمسمائة ميديمنوس ـ مع تعديل في طريقة الاختيار . فقد أدخل صولون مبدأ القرعة في التعيين لمعظم المناصب من بين مرشحين سبق انتخابهم في القبائل الأربع .

وفيما يتعلق بالأراخنة التسعة كانت كل قبيلة تنتخب عشرة مرشحين ، ثم يتم بطريق القرعة اختيار تسعة من بين الأربعين مرشحا من مجموع القبائل الأربع . قد

يبدو لنا أن استخدام مبدأ القرعة في التعيين لمناصب الحكم غريبا وقد يقول قائل إنه قد يأتي لمنصب الحاكم بشخص غير مناسب . بطبيعة الحال الأثينيون مدركين هذه الحقيقة، ومع ذلك فقد احتاط صولون لمثل هذا الاحتمال بأن جعل مرحلة القرعة تأتي بعد مرحلة الانتخاب المباشر من كل قبيلة .

ومن الغريب أننا سنجد الديمقراطية في أثينا تتحمس في المستقبل لتعميم مبدأ القرعة باعتباره مبدأ ديمقراطيا ، ضد مبدأ الانتخاب الذي نظروا إليه على أنه مبدأ أرستقراطي ، ولعل السبب في ذلك أن عملية التصويت والانتخاب تتأثر عادة بعوامل النسب والمكانة الاجتماعية ، في حين يختفي أثرها في نظام القرعة . وهكذا يمكن أن يقال إن صولون رغم إبقاءه الأرخونية في الطبقة العليا ، إلا أن إدخال نظام القرعة في المرحلة الثانية أضعف من سيطرة الأسر القوية .

كذلك كان موقف صولون محافظا بالنسبة إلى لأهم هيئة سياسية في أثينا ، نقصد مجلس الأريوباجوس ، معقل الطبقة الأرستقراطية . فظل تكوينه من أفراد الأسر الكبرى العريقة بالإضافة إلى من سبق لهم تولي منصب الأرخونية ، وكانت العضوية فيه مدى الحياة فأبقى له وضعه المتميز باعتباره المسئول عن الدستور وسلامة تطبيقه وظل الهيئة المسئولة عن مناقشة وإقرار أهم شئون الدولة وله صلاحيات مطلقة في محاكمة وإصدار الأحكام النهائية ضد المخالفين للنظام العام .

وأصدر صولون قانونا خاصا بحاكمة وإدانة كل من يحاول من أصحاب المناصب حرمان الشعب من حقوقه السياسية . ويبدو أن الهدف من هذا القانون هو جعل الأريوباجوس مسئولا عن مقاومة ومنع الزعماء الطموحين من قيام حكم الطغاة في أثينا .

يتضح من التشريع الأخير مقدار القلق الذي شعر به صولون ـ ولا بد معه آخرون ـ من احتمال قيام طاغية في أثينا ، ولذلك احتاط ضده بدعم الأريوباجوس في هذا الشأن . ويبدو أن شبح قيام طاغية كان ماثلا بشدة في تفكير صولون ، فلم يقنع

بتكليف الأريوباجوس بمسئولية مقاومته وأصدر تشريعين آخرين يهدفان إلى الغاية نفسها ولكن عن طريق جعل الشعب نفسه مسئولا مسئولية جماعية عن حماية الحياة الدستورية .

وقد نص التشريع الأول على حق أي مواطن يشاء أن يرفع دعوى قانونية دفاعا عن أي شخص آخر لحقه ظلم لاحتمال خوف المظلوم نفسه من شدة بطش ظالمه . ويذكر بلوتارخوس أنه حين سئل " ما أفضل مدينة يعيش فيها الإنسان ؟ " أجاب صولون " تلك المدينة التي يبادر فيها من لم يلحقه ظلم مثل من أصابه الظلم على عقاب الظالم " والتشريع الثاني يتعلق بفترة الصراع الطبقي المتكرر في أثينا الذي من السهل أن يستغل في إقامة طاغية لذلك احتياطا ضد هذا الموقف أيضا أصدر صولون قانونا ينص على أن كل من لم ينضم صراحة لأي من الجانبين المتصارعين يحرم من حقوقه المدنية والسياسية .

أما كليسثنيس فأراد أن يعالج مشكلة حقيقية عانى منها المجتمع الأثيني أكثر من قرن من الزمان وكانت مصدر قلق وعدم استقرار وكان كليسثنيس يعرف أن مهمته - مثل صولون - تشريعية محضة وأن مدة ولايته الدستورية لمنصب أرخون موقوتة بسنة واحدة أي أنه لن يجني ثمار إصلاحه بالبقاء في الحكم يوما واحدا بعد انتهاء المدة القانونية للأرخونية .

بعد تعميم المواطنة الأثينية بين كل من استحقها خطا كليسثنيس الخطوة الثورية في دستوره نحو القضاء على الهياكل القبلية القديمة التي كانت قائمة على صلة الدم بين أعضائها : وذلك بأن وضع تنظيما انتخابيا جديدا يحل محل القبائل القديمة بكل أقسامها المتوارثة (كما كان الحال في دستور صولون) وجعل حجر الزاوية في برنامجه الجديد وحدة شعبية تسمى "ديموس " وهو تكوين سكاني قروي كان معروفا من قبل في ريف إقليم أتيكا.

ولكـن كليـسثنيس جعلـه الآن تكوينـا سياسـيا ، ويمكـن أن نـشبهه بالـدائرة الانتخابية في نظمنا الحديثة كما حـاول أن يجعلهـا متقاربـة الأعـداد فيما بينهـا بحيـث إذا كان هناك " ديموس قديم " كبير وكثير السكان قسم في التنظيم الجديـد إلى ديمـين أو أكثر من الديمات وكذلك في المدينة نظم سكان أحيائها في ديمات متعددة.

وبعـد أن نظـم الوحـدة الانتخابيـة الأساسـية وهـي الـديموس انتقـل كليـسثنيس لاستكمال الهيكل الانتخابي للدولة كلهـا بالأسـلوب ذاتـه الـذي يحقـق تفتيـت الأقـاليم والجماعات السكانية الكبرى ثم مزج الفئات المختلفة جغرافيا وطبقيا وعـلى هـذا قـسم أتيكا إلى ثلاثة أقاليم بحيث يتميز كل إقليم منها بأنماط معينـة مـن النـشاط الاقتـصادي وهي المدينـة حيـث الـصناعة ورأس المـال : الـساحل حيـث صـيد الأسـماك والمنـاجم ، داخل الأرض حيث الرعـي وقطـع الأخـشاب . أمـا منـاطق الزراعـة فقـد وزعهـا عـلى الأقاليم الثلاثة بطريقة مناسبة كما حرص عـلى أن تكـون أعـدا الـسكان متقاربـة في كـل منهـا . ونظرا لتقارب أعداد السكان تقاربت أيضا أعداد الديمات : ما بـين ٥٠ – ٦٠ في الإقليم الواحد ثم قسم الديمات في كل إقليم إلى عشر مجموعات بحيث كانت الـديمات في كل مجموعة متنائية وغير متجاورة جغرافيا ثم أطلق على المجموعـة الواحـدة الاسـم القديم الثلث (الذي كان من قبل ثلث القبيلة من القبائل الأربع القديمة) .

ومنذ ٤٦٦ ق . م آلت زعامة الشعب الأثيني لاثنين من أشهر وأمهر الـسياسيين وهما إفيالتيس وبريكليس اللـذان تمتعـا بـسمعة أخلاقيـة ارتفعـت فـوق كـل الـشبهات وعرفا بولائهما الكامل للشعب والدستور ، في الوقت الذي حامت فيه شبهات الرشوة والفساد السياسي حول بعض أعضاء مجلس الأريوباجس وقياداته فبـدأ إفيـالتيس ـ ثـم انضم إليه بـريكليس ـ بـشن حملـة ضـارية ضـد الأريوبـاجس بتوجيـه اتهامـات الرشـوة واستغلال النفوذ ضد أعضائه الواحد تلو الآخر أمام المحاكم الشعبية وتمكنا في معظـم الحالات من الحصول على قرار الإدانة مما أدى إلى القضاء على كثير من أعضائه .

ونتيجة لهذه الحملة من التشهير اهتزت مكانة الأريوباجس وفقد الثقة التي كان يتمتع بها من قبل وهكذا تأكدت زعامة إفيالتيس وبركليس للشعب وشعرا بقدرتهما على توجيه ضربة أخيرة ضد الأريوباجس بسلبه مكانته وصلاحيته الدستورية المتوارثة والمكتسبة بهدف تحقيق مزيد من الديمقراطية ، وذلك بالدعوة إلى تحقيق مبدأ سياسي جديد يتجاوز مبدأ " المساواة النسياسية " حسب دستور كليسثنيس إلى مبدأ " سيادة الأكثرية " أو حكم الشعب.

وبعد سلسلة من الاجتماعات والخطب أمام كل من مجلس الخمسمائة والجمعية الشعبية تمكنا من تطبيق هذه الدعوة في ٤٦٢ / ٣٦١ ق . م . بإقناع الجمعية الشعبية (الإكليزيا) بإصدار تشريع جديد يسلب الأريوباجس كافة اختصاصاته السياسية والقضائية والتي كانت تمكنه من الهيمنة والإشراف على الدولة وتم توزيعها بين مجلس الخمسمائة (الشورى) والجمعية الشعبية (الإكليزيا) والمحاكم الشعبية (هلييايا) وحدث بعد ذلك أن تمكن الأريوباجس من التآمر ضد إفيالتيس وقتله وبقي بركليس متفردا بزعامة الشعب الأثيني .

وتحت زعامة بركليس ازداد الدستور ديمقراطية إذ واصل سياسة إضعاف الأريوباجس وتوسيع القاعدة الشعبية للحكم ويتمثل ذلك في منح الطبقة الثالثة (زيوجيتاي) حق الترشيح لمناصب الأراخنة التسعة بعد أن كان قاصرا على الطبقتين الأولى والثانية فقط . كما أعاد تكوين المحاكم المحلية التي بلغ عددها ثلاثين في كل ثلث من أقسام القبائل العشر وكان أعضائها يُختارون بالقرعة وتعقد جلساتها في الديمات حسب كل قبيلة . ونظرا لازدياد أعداد المواطنين صدر قانون ينص على أن من يحق له التمتع بالمواطنة هو من كان من أبويين أثينيين فقط .

وتحت زعامة بريكليس بدأ تقليد جديد لم يكن له وجود في الدستور من قبل وهو دفع أجور من المال العام مقابل بعض المهام أو الأعباء العامة التي يقوم بها المواطنون . وكان أول تشريع يصدر لهذا الغرض أثناء الحروب البلوبونيزية ،

وبمقتضاه تقرر دفع أجر للمواطنين عن الحملات العسكرية التي يقومون بها . وأعقب ذلك تشريع آخر تقدم به بريكليس لدفع أجر للمواطنين أعضاء المحاكم . ويعلق أرسطو على هذا التشريع ناقدا له بأن بريكليس أراد أن يستميل لنفسه عواطف الشعب ليقاوم منافسه كيمون الذي اشتهر بثروة طائلة مع ميل شديد للإنفاق بسخاء في مساعدة مواطنيه وهو ما لم يستطعه بريكليس الذي لم تمكنه ثروته المعتدلة من مثل هذا السلوك ، فاستعان بالمال العام بدعوى أنه " يمنح الشعب ما هو له " وفي الواقع إن هذا الاتجاه نحو دفع أجور من المال العام سوف يزداد انتشارا في المستقبل لكثير من الأعباء والواجبات ذات الطابع العام مثل مناصب الأرخونية وأعضاء لجان في مجلس الشورى أثناء فترة دورتهم . وأحيانا سوف يساء استغلاله بهدف تدليل الجمهور أو استمالته على يد بعض السياسيين الغوغائيين .

نتيجة لكل هذه التطورات ، استكمل الدستور الأثيني إطاره الديمقراطي الحقيقي ، وأصبحت مقاليد السياسة والحكم ممثلة في مجلس الشورى (الخمسمائة) والجمعية الشعبية التي تضم جميع المواطنين فوق سن ثمانية عشر عاما ، والمحاكم الشعبية . أما مجلس الإريوباجس الذي كانت له السيادة زمن حكم الأقلية ، فقد تقلص دوره في الدولة كما سبق أن رأينا وأصبح قاصرا على النظر في بعض القضايا الدينية . أما السيادة الكاملة فأصبحت بيد الإكليزيا أو الجمعية الشعبية ، لا يقيدها إلا ما تلتزم به من الإحساس بالمسئولية في حدود القانون العام .

ورغم أن مجلس الشورى كان المسئول عن إقرار وإعداد جدول أعمال الإكليزيا ، فلا ننسى أن مجلس الشورى مختار أصلا من الإكليزيا بالقرعة . والأمر نفسه بالنسبة لأعضاء المحاكم الشعبية . من ذلك يتضح أن الإكليزيا كما تطورت على أيدي إفاليتيس وبريكليس أصبحت مصدر جميع السلطات .

وسرعان ما اكتسب هذا الوضع الديمقراطي الجديد شعبية ومكانة قوية للغاية وأصبحت الكثرة الغالبة من الأثينيين يعتزون كل الاعتزاز بما أحرزوه من ديمقراطية

فريدة من نوعها حتى ذلك الوقت ، رغم استمرار حزب الأقلية في مقاومتها وانتقادها، ويدعون إلى العودة إلى دستور كليسيثنيس وبينما نجد الشاعر إيسخيلوس يؤكد مسئولية ومكانة الأريوباجوس كان الشاعر الكوميدي بلاتون يقول : إن إفيالتيس قدم للمواطنين كأسا مترعة من شراب الحرية

المبدأ الثاني هو قاعدة استخدام القرعة في التعيين لمعظم المناصب والأعباء العامة في الدولة . وقد رأينا كيف تعرضت القرعة للنقض الشديد على يدي سقراط وغيره ، ومع ذلك تمسك بها الأثينيون باعتبارها تحقق أعلى درجة للمساواة بين جميع المواطنين ، أفضل من نظام الانتخاب ، الذي اعتبر مبدأ أرستقراطيا بقدر ما كانت القرعة مبدأ ديمقراطيا ، وقد خضع لهذا النظام التعيين لمعظم المناصب الإدارية ، وعلى رأسها مناصب الأراخنة الذين كانوا يمرون بمرحلة الانتخاب الأولى في الديمات ثم القرعة حسب القبائل بعد ذلك ولكن الدستور الأثيني استثنى دائما نوعين من المناصب من نظام القرعة وجعل التعيين لها بطريق الانتخاب المباشر : وهما مناصب القادة العسكريين وعددهم عشرة ، واحد من كل قبيلة .

ويتجلى تطبيق مبدأ المساواة في تلك الديمقراطية في وضع واعتماد سياسة الدولة في ثلاثة مجالات أساسية هي :

١. حق كل مواطن في مناقشة كافة شئون الدولة والتصويت عليها في الإكليزيا

٢. طريق تكوين مجلس الشورى من خمسمائة عضو يختارون بطريق القرعة

٣. طريقة تكوين المحاكم الشعبية بطريق القرعة أيضا .

٤. وما من شك أن مجلس الشورى الخمسمائة كان بمثابة هيئة محورية لنظام العمل الإداري وسياسة الديمقراطية الأثينية . وقد لاحظنا من قبل كيف نمت وازدادت أهميته في كل مرحلة دستورية : صولون ، كليسثنيس ، ثم إفيالتيس وبريكليس وينتهي الأمر بوضع نظام دقيق لتكوينه من خمسمائة

عضو ، بنسبة خمسين لكل قبيلة ، وكان توزيع الأماكن يتم على أساس الديمات في كل قبيلة وكان يشترط في الأعضاء أن يكونوا فوق سن الثلاثين ، وأن يأدوا القسم الرسمي وأن يخضع كل منهم لفحص أولي للتأكد من صلاحيته للعضوية ومدتها سنة واحدة ثم محاسبته عن أدائه في نهاية السنة ولا يجوز لأي أثيني أن يكون عضوا بهذا المجلس أكثر من مرتين مدى الحياة .

ولكثرة أعباء المجلس الإدارية والسياسية والقضائية ، تقرر أن ينعقد طول العام باستثناء أيام الأعياد . وحتى يمكن تنفيذ ذلك تقرر أن ينقسم المجلس إلى عشر لجان حسب القبائل بمعنى أن كل لجنة تتكون من خمسين عضو من قبيلة واحدة على أن تتولى كل قبيلة رئاسة المجلس لمدة عشر السنة (أي ٣٥ أو ٣٦ يوما) ويتم اختيار الجان للرئاسة بالقرعة بين القبائل على التوالي . ويحق لأعضاء القبيلة التي تتولى الرئاسة أن تتناول الغذاء على نفقة الدولة في دار خاصة تسمى بريتانيون. ويختار من بينهم يوميا رئيس بطريق القرعة أيضا ، ويعاونه ثلث أعضاء قبيلته . ولا يجوز أن يتولى أي مواطن مهمة الرئاسة أكثر من مرة واحدة وتقوم لجنة الرئاسة بدعوة مجلس الشورى الخمسمائة الإكليزيا للانعقاد ويرأس الاجتماعات رئيس لجنة القبيلة في يوم الاجتماع(١).

(١) ماسبق مختصر عن د. مصطفى المصمودي في دراسة له منشورة - بعالم الفكر. الكويت.

هل يمكن الاستفادة من الديمقراطية الأثينية ؟

العرض الذي قدمناه يظهر أن حكم الديمقراطية لدى الشعب الأثيني كان يعني تحديد قيام الشعب بنفسه أو ممثليه بتطبيق القواعد والأحكام التي تم التسليم بها سلفا والمتمثلة في تشريعات صولون أو كليستنيس أو بريكليس أو مجموعة القواعد الأخلاقية المستمدة من العقائد الوثنية اليونانية فضلا عن المساس بهذه العقائد ذاتها ، والدليل على ما نقول هو موقف الشعب اليوناني من سقراط لتحديد هذه القواعد فصيغة الاتهام التي على أساسها حوكم سقراط كانت تتضمن اتهامين محددين هما :

- أن سقراط لا يؤمن بآلهة المدينة وأنه يدعو لآلهة جديدة .
- أن سقراط يفسد شباب المدينة بتعليمهم قيم أخلاقية جديدة.

ومهما حاول العلمانيون المعاصرون تأويل هذه المحاكمة بأنها تمت لأسباب سياسية تتمثل في ميوله إلى الحكم الأرستقراطي والنموذج الإسبرطي (أي نموذج الحكم الذي كان قائما في إسبرطة) فإن هذه المحاولات تظل محاولات عقيمة تستهدف تحميل النموذج الأثيني للديمقراطية قسرا المفهوم الليبرالي الحديث وذلك لأنه حتى لو صحت هذه الدوافع السياسية للمحاكمة فإنه يظل مدار القول هو في استنادها على قواعد تشريعية كان يؤمن بها الشعب حينذاك ومن ثم جاءت موافقته على إدانة سقراط بناء على هذه القواعد .

والذي يعنيه ذلك أن الديمقراطية الأثينية كانت تتخذ مجموعة من الإجراءات المتجددة التي يتم تطبيقها على قواعد ثابتة وهذا يشبه الإسلام إلى حد كبير وعلى هذا يمكن الاستفادة من هذه الإجراءات الأثينية على أن تكون محلا للتجريب باستمرار.

ثانيا: الديمقراطية الليبرالية

أظهرنا فيما سبق أن الليبرالية خصوصا عند منظرها الأكبر جون استيوارت مل تجعل من الفردية أي من الفكر العقلي للأفراد وحسابات المصالح والأضرار المرجعية الوحيدة لكل أمر من الأمور وتجعل من الحرية الشخصية منطقة محرمة لا يحق للمجتمع التدخل فيها، بينما تجعل الديمقراطية من الأغلبية معبرة عن إرادة الأمة ومن ثم فعلى الأفراد الخضوع لأحكامها ، ومع ذلك تظل الديمقراطية هي أداة معبرة عن الليبرالية التي تظل تعمل في نفس الوقت على وضع العوائق في مواجهة الإرادة العامة للأغلبية لمنعها من التدخل في المنطقة الخاصة بالحرية الشخصية .

إذا فالتداخل الكبير بين الديمقراطية والليبرالية والترويج لليبرالية في المنطقة يعمل أساسا من خلال الترويج للديمقراطية كمدخل ضروري لها . ومن ثم فإن مناقشة مواقف الإسلام من الليبرالية يقتضي بشكل حتمي مناقشة موقفه من الديمقراطية .

ما هي الديمقراطية الليبرالية؟

وتعرف الديمقراطية الليبرالية بأنها : " مذهب يراد به إرجاع أصل السلطة السياسية أو مصدرها إلى السلطة العامة للأمة ، أما الديمقراطية كنظام للحكم فيراد به النظام الذي يرجع أصل السلطة السياسية أو مصدرها إلى الإرادة العامة للأمة " (١).

والديمقراطي " هو ذلك الإنسان القادر على تعديل أوضاع حياته وأفكاره ومبادئه وقيمه وفقا للمتغيرات الاجتماعية المحيطة به ، وينبع التغيير من الإيمان بأن البنى الاجتماعية لا تبنى على قواعد ثابتة ، بل هي نتاج لتفاعل الأفراد وخبراتهم واتفاقهم ، ولذلك فيما يراه الأفراد ممثلا للحق والعدل فهو الحق والعدل فالإطار الذهني الديمقراطي يبنى على الثقة المتناهية في العقل الذي يمكن الإنسان من الحياة في إطار المجتمع التعددي بتقبله لنمط حياة الآخرين مما يعكس قدرا كبيرا من العقلانية"(٢).

والديمقراطية توجد " إذا توافرت عدة شروط منها الانتخابات الدورية والتعددية السياسية والمنافسة والمشاركة السياسية ، وهي التي تشكل في مجملها الأسس العامة للديمقراطية الليبرالية والتي تتمثل في التعددية السياسية ، والتي تظهر في شكل تعدد حزبي وتداول على السلطة بين الأحزاب المتنافسة ، وخضوع القرارات السياسية للتفاعل السياسي بين القوى السياسية المختلفة ، وخضوعه للمساومة ، والحل الوسط ، واحترام رأي الأغلبية ، والمساواة السياسية بمنح صوت لكل مواطن

---

(١) إبراهيم عبد العزيز شيحا (مبادئ الأنظمة السياسية) نقلاً عن د. محمد أحمد مفتي – نقص الجذور الفكرية للديمقراطية: ص٣١- ٣٢.

(٢) نقلاً عن محمد أحمد مفتي – مرجع سابق: ٢١- ٢٢.

، وترسيخ مفهوم الدولة القانونية القائمة على الفصل بين السلطات مع وجود دستور مكتوب ، وخضوع الحكام للقانون " (١) .

وعلى الأساس السابق فإن الإشكالية الأساسية في تحديد موقف الإسلام من الديمقراطية الليبرالية هو في شبهة التشابه بينها وبين الشورى في مبدأ حق الأغلبية في اتخاذ القرار ، ومن ثم الانحياز إلى إرادة الجماهير في مواجهة استبداد الفرد ، ولكن هذا التشابه أو التلاقي في هذه النقطة لا يؤثر أدنى تأثير في التناقض بين الإسلام والديمقراطية الليبرالية كمنظومة متكاملة بوجه عام.

فبينما يتم اتخاذ قرار الأغلبية في الإسلام في إطار المرجعية الإسلامية فإن اتخاذ قرار الأغلبية في الديمقراطية الليبرالية يتم دون إطار على الإطلاق أي دون الالتزام بأية قواعد عقائدية أو فكرية أو أخلاقية وينطلق من الأرضية العلمانية في التفكير التي تقتصر على العقل الإنساني وخبراته في إدراك حقائق الوجود وتصريف شئون الحياة.

فوجود منظور أخلاقي واحد للقيم في المجتمع يتعارض مع الفكر التعددي ومن ثم فأولئك الذين يرغبون في رؤية قيم عقائدية أو أخلاقية واحدة تسود في المجتمع لا بد أن ينتهي بهم المطاف إلى معارضة التعددية ، وبناء عليه فالمجتمع الديمقراطي غير ملزم بتبني منظور أحادي للوحدة الاجتماعية وحين يسود أو يسعى أي منظور عقائدي أخلاقي لفرض رؤيته على المجتمع فإنه من المتعذر بناء مجتمع ديمقراطي وذلك لأن الديمقراطية تبنى على المنظور العلماني للمجتمع .

وهذا يتناقض مع كون الدولة هي في الإسلام دولة عقيدية ، تجعل من العقيدة الإسلامية مرجعيتها التي تستمد منها سلطاتها وأحكامها ، من ناحية أخرى فإن

---

(١) علي الدين هلال – مفاهيم الديمقراطية في الفكر السياسي الحديث – نقلاً عن محمد أحمد مفتي – مرجع سابق: ص ١٦.

الأفراد في الديمقراطية الليبرالية أيا كان توجهاتهم لهم الحق دون تمييز في إبداء الرأي في كافة شئون الدولة وتوجهاتها ، ثم يتم اتخاذ القرارات بناء على تحديد وقف الأغلبية الناتجة عن ذلك أيا كان هذا الموقف .

وهذا يتناقض مع تحريم الأفراد أو غيرهم التدخل في ما هو ثابت من الشريعة . (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة أن يكون لهم الخيرة من أمرهم إذا قضى الله ورسوله أمرًا) والله أعلم.

والإنسان متى حلل الحرام المجمع عليه أو حرم الحلال المجمع عليه أو بدل الشرع المجمع عليه كان كافرا مرتدا باتفاق الفقهاء.

كما أن القرار لا يعود للأفراد دون تمييز فيما هو محل الاجتهاد من الشرع ، وإنما هذا يعود لأهل الاختصاص من العلماء وهؤلاء هم الذين تطبق فيما بينهم قاعدة الأغلبية عند الخلاف وما سبق لا يعني تجريد الأفراد العاديين من الحقوق السياسية في الإسلام لأنه يعود لهؤلاء أيا كانت انتماءاتهم ما داموا مواطنين بالدولة الحق في اتخاذ قرارات الدولة العامة التي لا تحتاج إلى قدرات اجتهادية خاصة .

ومن ناحية أخرى فإن القبول بمبدأ تداول السلطة مع أحزاب ذات أيديولوجيات مختلفة هو أشبه ما يكون بالقبول بمبدأ "نعبد ربك يوما وتعبد آلهتنا يوما" الذي رفضه الرسول صلى الله عليه وسلم .

الديمقراطية الليبرالية بين الواقع والادعاء

ذكرنا تناقض الإسلام مع الديمقراطية من الناحية النظرية ولكن هذا لا يعني التسليم بحقيقة ما تزعمه الديمقراطية من ادعاءات من حيث كونها تقرر المساواة بين المواطنين ، وتعبر عن إرادتهم العامة من خلال تطبيق قاعدة الأغلبية لأن الواقع أن الذي يقرر شئون الدولة الديمقراطية ليس الأفراد وإنما النخبة الحاكمة المتمثلة في القادة السياسيين وأرباب الأموال والموجهين الإعلاميين المسيطرين عليها.

فليس صحيحا أن الأفراد يولدون متساويين لهم نفس الحقوق لأن الواقع يقرر أنهم يولدون وهم متفاوتون في الثروة والقواعد القانونية والحكومية.

وهو الأمر الذي يؤثر تأثيرا مباشرا على قدراتهم في ممارسة حقوقهم السياسية التي تتحدد نطاقاتها عمليا في نهاية الأمر تبعا لقوة النفوذ في الواقع المجتمعي للدولة ومن ناحية أخرى فإن هذه الممارسة السياسية تجري في ظل قيم رائجة تجعل من المال القيمة العليا في المجتمع.

كل ذلك يعني أن السيطرة على شئون الدولة تصبح بيد الأقلية وليست الأغلبية التي تفترضها النظرية الديمقراطية ففي الأنظمة الغربية لا يحكم الشعب كما تفترض النظرية ، ولكن الذي يحكم هي تلك الأقلية التي تسمى النخبة ومن ثم فإن في الغرب نخبة ديمقراطية تحكم بسبب ما يتوفر لها من قدرة على التحكم في الموارد الطبيعية ومصادر الثروة والقوة ، وبحكم بعض المزايا الموروثة وغيرها من العوامل.

ويؤدي التوزيع غير المتساوي للموارد إلى تحكم فئات اجتماعية معينة في الموارد وإلى السعي عن طريق المؤسسات الاجتماعية -إلى ترسيخ مصالحها ومزاياها الاجتماعية لتصبح جزءا لا يتجزأ من النظام حتى يألفها الناس ويعتقدون مع مرور الأيام بحق النخبة المسيطرة في الحكم ولذلك إذا أردنا تطبيق المعنى الحرفي للديمقراطية والذي هو حكم الشعب فإنه لن يكون هناك مكان للنخب في النظام ،

ولكن ذلك يعني من ناحية أخرى أنه لن يكون هناك ديمقراطية في أي مكان في العالم أ.هـ.

وبخلاف ما سبق فإن ما يتقرر فيه الرجوع لاختيار الأفراد في ظل الدولة الإسلامية لا يكون صحيحا إلا في ظل تأمين التعبير الحر عن إرادتهم وذلك بتحييد المقدرات السياسية والاقتصادية والإعلامية للمرشحين والمنتخبين على السواء وقد حرص الإسلام أيضا في هذا السياق على إضعاف العصبية القبلية على الدوام حيث تجري العملية السياسية في الدولة الإسلامية في ظل إعلاء معياري التقوى والكفاءة وتقديمهما على أي معيار آخر .

أما إذا تحدثنا عن الممارسة السياسية للديمقراطية المدعاة للغالب الأعم من الأنظمة الحاكمة في عالمنا الإسلامي فإن المسألة لا تعدو سوى إكمال ديكور تتم فيه هذه الممارسة السياسية في ظل محددات مقررة سلفًا تتحكم فيها الأجهزة الأمنية والمخابراتية لهذا النظام أو ذاك بل وربما الأجهزة الأمنية والمخابراتية للقوى الخارجية المهيمنة أيضا وليس ثمة أي جديد في هذا الذي قلناه أخيرا لأنه تحديدا ما يعلمه الجميع ويتردد صباحا ومساء على امتداد عالمنا العربي والإسلامي.

موقف الإسلام من الديمقراطية الليبرالية

يتعرض مفهوم الديمقراطية للكثير من الخلط والالتباس والتضليل المتعمد من بعض الجهات فالغرب وأذنابه من العلمانيين العرب يضمنون مفهوم الديمقراطية قسرا الرؤية الليبرالية بمعناها المفتوح الذي لا يترك أي قاعدة عقائدية أو أخلاقية مستقرة وإنما يضع كل الأمور في مهب الأهواء الشخصية للشعوب تتحكم فيها كيفما تشاء تبعا لقاعدة الحكم العقلاني القائم على المصلحة التي تقررها العلمانية الغربية ثم العمل على قهر العالم الإسلامي على قبول هذه الديمقراطية بوضعه بين خيارين:

إما رفضها ومن ثم إظهاره أمام العالم بأنه صنو الاستبداد وعدو للحرية.

وإما قبولها بما تحمله من مضمون ليبرالي ومن ثم إسقاط كل قواعده الأساسية وإفقاده مضمونه الحقيقي أي تحوله إلى إسلام بلا معنى أي إسلام بلا إسلام.

وإن كان قد تطور الأمر في السنوات الأخيرة إلى عدم الاعتبار للخيار الأول ومن ثم غدا الموقف الجديد هو وضع العالم الإسلامي بين خيارين:

إما إجباره على قبول هذه الديمقراطية وهو لا يهمه من ذلك إلا إفقاده قواعده العقائدية والأخلاقية أي إفقاده إسلامه.

وإما قهره عسكريا وإعمال الإبادة والتدمير في بلاده ، كما حدث في أفغانستان والعراق.

فالغرب الأمريكي لا يهمه في شيء أن تختار الشعوب ما تريد بل يهمه تحديد ألا تختار الشعوب إلا ما يتوافق مع مصالحه هو في الأساس ، فإن قيل إن استقرار الشعوب الإسلامية على الحرية والديمقراطية يفرغ شحنات الغضب المحتقن ضد الغرب .

ولكن تاريخ القوى الكبرى يقول أن دوافعها تحدد في المصالح وليس في اتقاء غضب الشعوب.

إذن إذا أردنا أن نحدد موقفنا من الديمقراطية فإنه يجب تفريغها من مضمونها الليبرالي الذي يحملها الغرب وأذنابه إياه قسرا ثم تفكيكها إلى عناصرها الحقيقية وذلك رجوعا إلى وضعيتها التاريخية ، وليس وقوفا على تعريفاتها المشاعة خصوصا التعريف المدرسي : " الديمقراطية هي أن يحكم الشعب نفسه بنفسه " والذي ترادفه الشروح دائما على أنه يعني أن تحكم الشعوب نفسها بناء على المصالح التي تحددها عقول أبناءها دون الاستناد لأي قاعدة عقائدية أو أخلاقية مسبقة .

فهذا التعريف كاذب تماما إذا تم إطلاقه على مفهوم الديمقراطية لدى الشعوب بوجه عام أو على مرجعياتها التاريخية التي مورست في أثينا وإنما هو قاصر تماما على الديمقراطية الليبرالية التي بدأ التنظير لها مع جون لوك ولم يكتمل مفهومها إلا مع جون ستيوارت مل.

فإذا تم تفريغ الديمقراطية من هذا المضمون الليبرالي المستحدث فإنه لا يبقى منها سوى أمرين :

الأول : هو مفهومها العام بمعنى الانحياز إلى سلطة الجماهير في مواجهة الاستبداد وهذا المعنى يتفق تماما مع الروح العامة للإسلام .

الثاني : الآليات والأشكال المختلفة للديمقراطية في ممارسة الشعب هذه الآليات والأشكال مثل النيابية والاستفتاء وتقسيم الدوائر الانتخابية على أسس تمنع التحزبات القبلية .

فهذه أقرب إلى المادة الخام أو بقول أدق الأشكال الهندسية الأولية التي يمكن من خلالها صنع صور مختلفة من البنايات الضخمة وهي في النهاية تجسيد خبرات مختلفة من تجارب الشعوب في مراحل تاريخية مختلفة وكما نعرف جميعا فإن الحكمة

ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أحق بأخذها وعليه فإن الإسلام يقبل التعامل مع هذه الآليات (الخبرات) على الأسس التالية :

أن هذه الآليات نفسها قابلة للفك والتركيب والحذف والإضافة والتعديل والتطوير فعلى سبيل المثال فإن تقسيم الدوائر الانتخابية على أسس تمنع التحزبات القبلية يمكن استخدامه أيضا على أسس تعيق فاعلية القوى الاقتصادية أو المصالح الجغرافية في التأثير على توجهات الرأي كما أنه يمكن تقسيم البرلمان إلى نسب ثابتة تمثل التوازن بين الأغلبية والأقليات المختلفة على أسس عقائدية ومن ثم يمكن بهذه الطريقة استحداث صور مختلفة للديمقراطية تتناسب مع واقعنا المعاش وتوجهاتنا الحضرية دون الالتزام بالصور المحددة لتجارب الديمقراطية الغربية.

إن هذه الآليات تستخدم لتحديد المصالح المشتركة لمجموع المواطنين القاطنين في الدولة عامة بمختلف فئاتهم ، ولكنها لا تستخدم في فرض الأسس الأيديولوجية لعقيدة ما على الأخرى حيث (لا إكراه في الدين) أو لتحديد القيم العليا للدولة ، فهي القيم الإسلامية ومن ثم فإنها لا تتدخل أدنى تدخل في التشريعات الخاصة بمجموع المسلمين فيها والذي تقتصر مرجعياتها على المرجعية الإسلامية ويختص بإصدارها مجلس شورى المجتهدين المسلمين .

النظام السياسى الإسلامى

يقوم النظام الإسلامى على قواعد أهمها:

- قاعدة الحرية
- قاعدة المرجعية
- قاعدة المساواة و العدل
- قاعدة الشورى
- قاعدة الاختصاص

وتستند قاعدة الحرية على قوله تعالى : "لا إكراه فى الدين" وقولة تعالى: " ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة أفأنت تكره الناس أن يكونوا مؤمنين ".

فغاية الدين االإسلامى هى إقامة العبودية لله ولا يكون ذلك إلا بإبلاغ دعوة التوحيد إلى الناس وهم بعد ذلك أحرار فيما يعبدون .

وقاعدة عدم اللإكراه فى الدين لا تعنى فقط عدم إكراه الناس على الدخول فى الدين الإسلامى و إنما تعنى أيضا عدم إكراة الناس على عدم الدخول فى الدين الإسلامى ومن ثم فإن إبلاغ دعوة التوحيد إلى الناس يقتضى إزالة كل سلطة قاهرة تعوق إرادة الناس عن حرية الاعتقاد.

كما أن إقامة الحكم الإسلامى يعنى تطبيق النظام الإسلامى على الناس ولا يعنى بأية صورة من الصور إكراههم على الدخول فى الاعتقاد بالإسلام . يقول الإمام ابن حزم فى " الفصل فى الملك والأهواء و النحل" : ((اتفق اهل السنة و قيام الالحكم الإسلامى لا يكون إلا بتطبيق قاعدة المرجعية فهو مثلة فى ذلك مثل أى نظام اخر لابد أن تكون له قاعدة دستورية.

ولا يمكن للنظام الإسلامى أن تكون له قاعدة دستورية أخرى سوى قاعدة المرجعية لقولة تعالى " فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت و يسلموا تسليما" ، وقولة تعالى : " وما كان لمسام أو مسلمة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم".

وقوله تعالى : " إن الحكم إلا لله " . وقوله تعالى : " ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون" .

وتطبيق قاعدة المرجعية هذه يعنى أن هناك ثوابتا ألية لتطبيق الأحكام لا حياد عنها و لا دخل فيها للاجتهاد البشرى و هناك أيضا متغيرات يدور فيها الاجتهاد البشرى فى إطار هذه الثوابت وليس فى الهواء الطلق.

ولإن الناس فى الإسلام ((سواسية كأسنان المشط)) ولقول الرسول صلى الله علية و سلم " لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها " فإن قاعدة المساواة و العدل تعنى عمومية تطبيق هذة الأحكام على الناس جميعا بحيث لا يخرج عنها حاكم أو محكوم أو عالم أو جاهل ، كبير أو صغير.

وهى تعنى من ناحية أخرى قابلية صعود اى من أفراد المجتمع لأى من مراكز الدولة دون التزام بطبقة أو عائلة أو جنس ما دامت قد توافرت لدية الشروط المؤهلة لذلك المركز.

وتتمثل الإشكالية الكبرى فى النظام السياسى الإسلامى خصوصا عند مقارنته بالديمقراطية الغربية فى قاعدة الاختصاص لأنه إذا كان النظام جميعة يدور حول الشورى و الاجتهاد فإن السؤال المطروح هو : شورى من؟ واجتهاد من ؟

و من ثم تبرز هنا قاعدة الاختصاص كسمة مميزة لهذا النظام لقوله تعالى : " ولا ينبئك مثل خبير" و قوله تعالى : " قل هل يستوى الذين يعلمون و الذين لا يعلمون "

و قوله تعالى : " واسألوا أهل الذكر إذا كنتم لا تعلمون ".

و قوله تعالى : "يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم فى شيء فردوه الى الله والرسول "

و لكن غالبا ما يؤدى إعمال الاجتهاد و إلى تعدد الأراء فيثور التساؤل حول الرأى الواجب التطبيق حينذاك ؟ و هذا ما يستدعى الحديث عن قاعدة الشورى و التى تعنى و جوب استشارة الحاكم أهل الاختصاص فيما يتعلق بغير ما هو قطعى من مواقف أو أحكام و الأخذ برأى الأغلبية عند اختلاف الأراء لقوله تعالى : " و شاورهم فى الأمر " . و قوله تعالى : " وأمرهم شورى بينهم " و يكون الإلزام شاملا إلا فيما تم الاتفاق على تفويض الحاكم فيه دستوريا مع وجوب تضييق هذا التفويض بحيث لا يتعدى القدر الذى يسمح بالمبادرة و حسن و سرعة التصرف عند الحاجة .

فإذا توازنت الأراء و تقاربت الحجج كان الفصل بين ذلك عائدا للشعب .

ولا يوجد أدنى تعارض بين قاعدة الأختصاص و قاعدة المساواة و العدل ما دامت أن السبل مفتوحة لأنتقال كل أفراد الدولة للإرتقاء إلى أهل الاختصاص و لكن المهم فى قاعدة الاختصاص ألا يناط بالأمر غير أهله واهل العلم به ولا يقصد بأهل الاختصاص أهل الاختصاص فى كل العلوم كما انه من ناحية أخرى فان الفصل فى تنصيب اهل الاختصاص لمناصب الشورى والحكم يعود للشعب و قاعدة الاختصاص هذة هى التى ارتكز عليها ائمة الإسلام فى وضع الشروط للإمام الحاكم و على سبيل المثال فإن الإمام الماوردى (الذى كثيرا ما يضرب به المثل بالتخاذل أمام الحكام) يشترط سبعة شروط للإمام منها : " العدالة و الاحكام ، و الشجاعة و النجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو (ترى لو لم يكن متخاذلا فما هى الشروط التى كأن من الممكن أن يطلب توفرها فى الحاكم أكثر من ذلك ؟).

اما ابن خلدون فيحصر شروط الحاكم فى اربعة : العلم و الاجتهاد، والعدالة ، والجرأة، سلامة الحواس.

و فى العصر الحديث يشترط الإمام المودودى لذلك : العدالة ، و العلم و الاجتهاد ، الامانة و الكفاية .

وما نراة هو أنه يجب أن يكون الحاكم هو أكثر الناس قبولا شعبيا من صفوة أهل الاجتهاد و الكفاية و العدالة و هذا القبول الشعبى هو ما ذهب الية ابن تيمية فى (منهاج السنة النبوية) فى تحققة لما حدث من تقديم عثمان بن عفان على علي بن ابى طالب و سؤال عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنهم أجمعين الوفوء تلك الوفود للتثبيت من ذلك .

وما يطبق على شروط الحاكم يطبق بقدره على أهل الشورى و الاجتهاد.

ويحسب للإسلام مجيء هذه القواعد على العموم دون الإغراق فى التفاصيل ما دامت على الكفاية من الأصالة و التميز بما يكسب النظام السياسى الإسلامى على الدوام القدرة على التجدد و المواثمة بحسب متغيرات الواقع و الأحوال دون التجمد على تفاصيل و آليات محددة . و تبقى الإشارة أن هناك قواعد أخرى أقل أهمية لهذا النظام لا يتسع لها المجال الان .

والآن نستطيع القول أن النظام السياسى الإسلامى على الرغم من اتفاقه مع الفكرة العامة للديمقراطية الذاهبة للانحياز إلى رأى الأغلبية فى مقابل الاستبداد فإنه يتناقض معها إلى أقصى التناقض من حيث القواعد و المنطلقات لأن مرجعية الأحكام النهائية للشريعة فى الاسلام ، كما أن اختيار الشعب للحكام و أهل الشورى والاجتهاد فى اطار ضوابط محددة مستمدة من الشرع أما بالنسبة لاليات الديمقراطية فينبغى أن ينظر اليها كمادة للتجريب.

من هنا تأتى إشكالية الإجابة على موقف الإسلام من الديمقراطية بنعم أو لا لأن الأمر يحتاج الى تفاصيل وتفكيك للديمقراطية الى عناصر وتحديد ما هو مقبول منها وما هو غير مقبول على نحو ما فعلناه أما إذا كان المطلوب الموقف منه هو الأخذ بها كلية فلا نملك سوى الإجابة بالرفض.

الخطة الأمريكية

لصناعة وترويج الإسلام الليبرالي

الخطة الأمريكية

لصناعة وترويج الإسلام الليبرالي

في السنوات الأخيرة أصدر بعض الأمركيين المتخصصين تقريرًا يعمل على تقديم خطة استراتيجية لدعم الاتجاهات الإسلامية القريبة من القيم الأمريكية مادياً وثقافياً وسياسياً لمساعدتها فى الاشتراك في ممارسة السلطة السياسية فى البلاد العربية أو الإسلامية . يقول الاستاذ/ السيد ياسين تعليقًا على هذا التقرير :

يقدم التقرير لصانع القرار الأمريكي لأول مرة استراتيجية معروفة متكاملة تكفل للولايات المتحدة الأمريكية ـ بعبارات التقرير ـ الإسهام فى عملية لإعادة بناء الدين الإسلامى من خلال استبعاد الاتجاهات الأصولية ودعم الاتجاهات العلمانية والحداثية من خلال اصطناع شركاء فى العالم يقومون بهذه المهمة وهؤلاء الشركاء سيتلقون دعماً أمريكيا مباشراً ، وقد لفت نظرى أن الباحث الأمريكية أفردت ملحقا خاصاً لمناقشة السنه النبوية، والتى تتمثل في الأحاديث وقررت أنه من الضرورى تنقية الأحاديث ؛ لأن بعضها يستخدم كأساس للفتاوى الدينية التى تستند إليها الجماعات الإسلامية المتطرفة فى كراهية الآخر والهجوم على الغرب سياسة وثقافة .

وصدر قرار من الكونجرس الامريكي بتخصيص منحة مالية ضخمة للوكيل الأمريكي المعتمد في مصر وامعاناً في التحدي تقرر أن تكون هذه المنحة خصماً من المعونة الامريكية للحكومة المصرية .

ويكشف الاستاذ ياسين أنه قد تولى مركز ابن خلدون الذي يديره د/ سعد الدين ابراهيم تنفيذ التوصيات الامريكية الخاصة بالاسهام في إعادة " بناء الدين الاسلامي " بما يتفق مع القيم الأمريكية ونظم في القاهرة مؤتمراً موضوعه افسلام واصلاح

بمشاركة ٢٠ باحثاً من جنسيات عربية وأوربية وأمريكية بالتنسيق مع ثلاث مراكز بحثية دولية وهى مراكز " سابان" لدراسات الشرق الأوسط التابع لمعهد " بروكنجز"

ومركز دراسات الإسلام والديمقراطية بوشنطن ومنبر الحوار الإسلامي بلندن إضافة إلى عدد من الباحثين والأكاديميين من الدول العربية وأمريكا وأوربا ، وقد صدر بيان عن المؤتمر ذكر فيه إنه تبنى الدعوة إلى "إعادة صياغة نسق معرفي جديد للفكر الإسلامي ومراجعة التراث الإسلامي مراجعة جزرية والتصدى لأفكار المؤسسات التى تحتكر الحديث باسم الدين ومواجهة وتفنيد مقولات ورؤى وأفكار التيارات الدينية المتطرفة ، وتكثيف الحوار مع القوى المعتدلة والمستنيرة فى المجتمعات الغربية عامة والمجتمع الأمريكي خاصة.

وأهمية إدماج الحركات الإسلامية فى العملية الديمقراطية وتمكين الحركات المعتدلة من حق الوجود السياسي اذا قبلت الديمقراطية كخيار استراتيجي ، وأقرت بالمبادئ الساسية التي تقوم عليها قيم المجتمع المدني والدولة المدنية الحديثة ، وضرورة إجراء حوار عام موسع مع تيارات الإسلامية السياسي السلمي .

أن أخطر توصيات المؤتمر دعوته إلى تنقية التراث الدينى من الحديث النبوى الشريف والاعتماد فقط على نصوص القرآن الكريم كمرجعية وحيدة والتصدي لأفكار المؤسسات التى تحتكر باسم الدين ، وخلق مدرسة اجتهاد جديدة في القرن الحالي.

وابتداء يمكن القول إن هذه التوصيات تكاد تكون إعادة إنتاج شكلاً ومضموناً لتوصيات "شيرلى بيرنار " وخصوصاً فيما يتعلق برأيها فى السنة وخطورة الأحاديث النبوية ، ومعني ذلك بكل بساطة أن المؤتمر الذى نظمه مركز ابن خلدون ومولته الولايات المتحدة الأمريكية كان تطبيقا عمليا لتوصيات تقرقر " راند" عن الإسلام المدني الديمقراطي .

الوثائق الدالة

على استهداف السياسة الأمريكية

للإسلام الليبرالي

رغم أننا نرى أن استهداف السياسة الامريكية لترويج مايسمى بالاسلام الليبرالي لا يحتاج إلى البحث عن توثيق وإنما هو ضرورة ملحة لهذه السياسة يقتضيها الواقع الراهن ومع ذلك فمن المناسب أن نذكر بعض مايعلق بتلك الوثيقة الشهيرة التي يوردها الباحثون في هذا السياق وهي وثيقة الباحثة الأمريكية شيرلي برنار٠

يذهب تقرير شيرلي برنار الذي ذاع صيتة أوائل عام ٢٠٠٤ إلى أن العالم الإسلامي منغمس في صراع لتحديد طبيعته وقيمه مع ما يتضمن ذلك من نتائج خطيرة تمس المستقبل ، والسؤال هنا : ما هو الدور الذي يستطيعه باقي العالم (وتعني غير الإسلامي) القيام به في هذا المجال ؟٠

إن صياغة منهج دقيق للاقتراب من هذه المشكلة يتضمن فهماً مرهفاً للصراع الأيديولوجي الدائم في الوقت الراهن داخل الإسلام ، بهدف تحديد الشركاء المناسبين وتعيين أهداف واقعية يمكن بلوغها ، ووسائل لتشجيع تطوير الفكر الإسلامي بطريقة إيجابية ، إن للولايات المتحدة فيما يتعلق بالاسلام السياسي ثلاث أهداف :

الهدف الأول : هو وقف شيوع الفكر المتطرف واللجوء إلى العنف .

الهدف الثاني : هو رفع الشبهات التى قد تحيط بمسلكها ذلك باتهامها أنها تعادي الاسلام.

الهدف الثالث: أنها ـ على الأجل الطويل ـ عليها أن تجد طرقاً لمواجهة الأسباب العميقة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التى تغذي الراديكالية الاسلامية، وتشجع حركة تسعي الى التنمية والديمقراطية .

ولاشك أن الجدل والصراع الدائر داخل العالم الاسلامي حالياً قد يؤدي إلى غموض الصورة الراهنة للخلافات الأيديولوجية الإسلامية ولأجل تيسير مهمة الفهم من الافضل ألا نصنف الفاعلين باعتبارهم يمكن أن يندرجوا تحت هذه الفئة أو تلك ، ولكن على أساس توزيعهم على أفق ممتد له أطياف متعددة ، ومما يعمق الفهم أيضًا تحديد آراء كل منهم بالنسبة لعدد من الموضوعات الأساسية ، وذلك ضمانا لتصنيفهم داخل هذا الأفق بشكل دقيق •

وفي ضوء هذا نعرف من هم الذين – من خلال آرئهم – الأقرب إلى القيم الغربية والأمريكية خصوصًا ؟ ومن هم الذين يتبنون مواقف عدائية منها ؟.

ويجمل التقرير الاتجاهات الاسلامية الرئيسية فى أربع فرق هم:

العلمانيون والاصوليون والتقليديون و الحداثيون .

وفى ضوء هذا الفرز تشن الولايات المتحدة حربا ثقافية - إن صح التعبير - ضد الاتجاهات الاسلامية العدائية وفى نفس الوقت تصيغ الخطط لتنشيط الاتجاهات التي تتوافق مع توجهاتها.

السياق مشكلات مشتركة وحلول مختلفة

ترى برنار أن لأزمة الدين الاسلامى الحالية مكونان اساسيان : لقد تميز العالم الإسلامى بفترة طويلة من الرجعية والهوان فالعديد من الحلول المختلفة مثل القومية والعروبة والاشتراكية العربية والثورة الاسلامية قد باءت جميعها بالفشل وأدى ذلك الى الإحباط والغضب وفى نفس الوقت تباعد العالم الاسلامى عن الثقافة العالمية المعاصرة مع التحرك بشكل متزايد الى قاع الاقتصاد العالمى .

ويختلف المسلمون فى طريق التصرف حيال هذا الوضع وسببه ويختلفون فى الشكل الذى ينبغى أن يتخذه مجتمعهم .

و يمكن تمييز اتجاهين مختلفين فى داخل الاتجاه الاصولى:

احدهما اساسه يقوم على دراسه الدين ويميل الى ان تكون لديه جذور من نوع أو آخر فى المؤسسة الدينية وسوف فمن جانب الشيعة تشمل هذه المجموعة أغلب الثوريين الإيرانيين وطبقا للتعبير السنى فإن الوهابيين الموجودين فى المملكة العربية السعودية هم أهل هذا الفريق ومثال آخر الطائفة القبلية النشطة بين الأتراك المنتشرين في الغرب وفي تركيا .

أما الفريق الثانى داخل الاتجاه الأصولى فيمثله الراديكاليون (المتطرفون) وهم أقل اهتماماً بالالتزام الحرفي بالإسلام وهم بذلك يحصلون على مرونة كبيرة إما عن قصد أو بسبب جهلهم بالعقيدة الإسلامية .

فهم عادة لا يكون لديهم أى انتماءات ((مذهبية)) ولكنهم يميلون إلى أن يكونوا ذاتيين مستقلين في معرفتهم بالإسلام . وينتمى إلى هذه النوعية القاعدة وطالبان الافغان وحزب التحرير وعدد كبير من الحركات الراديكالية (المتطرفة) الإسلامية والجماعات المنتشرة في جميع أنحاء العالم إن الأصوليين ليسوا مجرد ملتزمين بالممارسات الإسلامية في الماضى ولكنهم بشكل أكثر دلالة يتوسعون فيها ويطبقون بعض القواعد الأكثر تشدداً بشكل أكثر صرامة مما كان يفعله المجتمع الإسلامى في عهد النبوة ، مع ممارسة أنتقاء تعسفى يسمح لهم بتجاهل أو إسقاط أيات القرآن وأحاديث السنة الأكثر منحًا للمساواة والأكثر إعتدالاً وتسامحًا ، مع إضافة بعض القواعد الجديدة الخاصة بهم . وهذا ينطبق بالأخص على الأصوليين الراديكاليين (المتطرفين) .

ولا يعتنق الأصوليون جميعهم ولا حتى يوافقون على الارهاب ، على الاقل ليس نوع الإرهاب التمييزى الذى يستهدف المدنيين وكثيراً ما يقتل مسلمين بجانب العدو ، ولكن الأصولية ككل لا تتآلف مع قيم المجتمع المدنى والرؤية الغربية للحضارة والنظام السياسى والمجتمع.

اما التقليديون ومن تبعهم فينقسمون أيضاً إلى مجموعتين مميزتين : التقليديون المحافظون والتقليديون الإصلاحيون . والتمييز بينهما ذو دلالة .

يعتقد التقليديون المحافظون أن الشريعة الإسلامية والسنة ينبغى إتباعها بصرامة وحرفية وهم يرون دوراً للدولة وللسلطات السياسية في تشجيع ذلك وتيسيره ولكنهم لا يحبذون العنف والإرهاب بشكل عام .

تاريخياً ، فهم قد تعودوا على العمل تحت ظروف سياسية متغيرة ولقد أدى ذلك بهم إلى تركيز جهودهم على الحياة اليومية للمجتمع ، والتى يحاولون فيها أن يكون لديهم تأثير وسيطرة كبيرة قدر إمكانهم حتى عندما لا تكون الحكومة إسلامية في النطاق الاجتماعى يكون هدفهم الحفاظ على المعايير والقيم الأصيلة والسلوك المحافظ إلى أبعد حد ممكن . وينظرون إلى إغراءات الحياة الحديثة باعتبارها تفرض تهديداً كبيراً على ذلك فوضعهم مقاوم للتغير .

وفضلاً عن ذلك ، كثيراً ما تكون هناك فروق هامة بين التقليديين المحافظين الذين يعيشون في العالم الإسلامى أو في العالم الثالث بشكل عام ومن يعيشون في الغرب . وبما أن التقليدية هى موقف معتدل جوهرياً فإنها تميل إلى أن تكون توافقية مع بيئتها .

ومن ثم فإن التقليديين المحافظين الذين يعيشون في المجتمعات التقليدية يميلون إلى تقبل الممارسات السائدة في مثل هذه المجتمعات مثل زواج الأطفال وانخفاض المستوى التعليمى وانخفاض القدرة على التمييز بين العادات والتقاليد المحلية والعقيدة الإسلامية الفعلية . أما الذين يعيشون في الغرب فقد تشربوا الآراء الأكثر حداثة عن هذه القضايا ويميلون إلى أن يكونوا أفضل في المستوى التعليمى وأكثر صلة بالخطاب القومى عن قضايا الأرثوذكسية الإسلامية .

ويعتقد التقليديون الإصلاحيون أنه لكى يظل الإسلام صالحا وجذاباً على مر العصور فانه ينبغى إعداده كى يقدم بعض التنازلات في التطبيق الحرفي للأرثوذكسية فهم مستعدون لمناقشة الإصلاحات واعادة التفسير فموقفهم هو التهيؤ الحريص للتغير والمرونة في التفسير للحفاظ على روح الشريعة .

ويسعى الحداثيون بنشاط إلى إدخال تنقيات هائلة في الفهم الأرثوذكسى الحالى وفي تطبيق الإسلام فهم يرغبون في استبعاد العقبات التى كانت تميز التقاليد المحلية والاقليمية على مدار العقود والتى ربطت نفسها بالإسلام . وهم فضلاً عن ذلك يؤمنون بتاريخية الإسلام أى أن الإسلام الذى كان يمارس عهد النبي يعكس حقائقًا ثابتة وأيضًا بعض المكونات المتصلة بالظروف التاريخية التى كانت ملائمة لذلك العصر ولكنها لم تعد صالحة اليوم . وهم يعتقدون أنه من الممكن تعريف ((محور جوهرى)) للعقيدة الإسلامية ويعتقدون أيضًا أن هذا المحور سوف يظل ويبقى دون تلف ليس هذا فقط بل أنه أيضاً سوف تقويه التغيرات ، وحتى التغيرات الجذرية، والتى تعكس تغير العصور والظروف الاجتماعية والظروف التاريخية .

إن الاشياء التى يقيمها ويحبذها الحداثيون فى الإسلام تميل لأن تكون إلى حد ما مختلفة وأكثر تجريداً من تلك التى يقيمها الأصوليون والتقليديون . فقيمهم المحورية : أولوية الضمير الفردى والمجتمع القائم على المسؤولية الاجتماعية والمساواة والحرية تتآلف بسهولة مع المعايير الديمقراطية الحديثة .

أما العلمانيون فيعتقدون أن الدين ينبغى أن يكون مسألة خالصة منفصلة عن السياسة والدولة، وأن التحدى الرئيسى يكمن فى منع التعدى فى أى من الاتجاهين . فينبغى ألا تتدخل الدولة فى الممارسة الفردية للدين، وبالمثل ، فإن العادات الدينية ينبغي أن تكون فى توافق مع قانون البلاد وحقوق الإنسان . ويمكن اعتبار الكمالية فى المجتمعات التى وضعت الدين تحت السيطرة الثابتة (الوطيدة) للدولة تمثل النموذج العلمانى فى المجتمعات الاسلامية.

وينبغى التفكير فى هذه المواقف باعتبارها تمثل قطاعات عن رتب متسلسلة وليست متميزة عن بعضها البعض . فلا توجد حواجز واضحة تفصل بينها، بحيث يتداخل بعض التقليديين مع الأصوليين ، وأكثر التقليديين حداثة هم تقريباً حداثيون، وأكثر الحداثيين تطرفا هم مشابهون للعلمانيين.

لكل من هذه الاتجاهات موقف مميز بشأن القضايا الأساسية موضع عند دفاعها عن مواقفها.

فى حوار المجتمع الإسلامى المعاصر ، فإن قضايا((منهج الحياة)) هى المجال الذى تحاول فيه الاتجاهات المتنازعة :أكيد ادعاءاتها وتستخدمه لإبراز سيطرتها . فالعقيدة هى المجال الذى يتم العراك عليه . وهذا يفسر بروز مثل هذه القضايا الأيديولوجية والسياسية .

وحين من الممكن للجماعات أن تخفى هويتها التى تختص بشأن موقفها من العنف لتجنب المحاكمة والعقوبات ، لا يكون من الممكن بالنسبة لها إنكار آرائها فى قضايا القيم الأساسية وأسلوب الحياة . فهذه الاراء هى ما يُعِّرفهم ويجذب إليهم أعضاءاً جدد .

يقبل التقليديون المحافظون صحة ممارسات الماضى حتى عندما تتعارض مع معايير وقيم الحاضر، على أساس أن المجتمع الإسلامى الأصلي يمثل المثل الأعلى الثابت، ولكنهم لايسعون بالضرورة إلى إعادة كل الممارسات إلى الصورة التى كانت عليها فى الماضى، ولكن كثيراً مايعللون ذلك ليس بعدم رغبتهم فى القيام بذلك ولكن لأنهم يقيمون الوضع بأنه من الغير واقعى عمل ذلك سواء على المدى القصير أو على المدى الطويل .

أما التقليديون الإصلاحيون فيعيدوا تأويل أو يردون على أو يعرضوا عن الممارسات التى تضفى إشكالية فى عالم اليوم .

ويرى الحداثيون نفس هذه الممارسات كجزء من سياق تاريخى متغير وقابل للتغير، فهم لاينظرون إلى المجتمع الإسلامى الأصلى أو السنوات المبكرة للإسلام باعتبارها شيىء ينبغى علينا بالضرورة إعادة تقديمه اليوم •

أما العلمانيون فيمنعون الممارسات التى تتعارض مع المعايير والقوانين الحديثة ويتجاهلون الآخرين بأعتبارهم ينتمون إلى نطاق خاص من الأفراد .

فالعلمانيون لا يهتمون بما يتطلبه أو لا يتطلبه الإسلام ، فالعلمانيون المعتدلون يريدون من الدولة أن تضمن حق الأشخاص فى ممارسة عقيدتهم مع ضمان أن يبقى الدين مسألة خاصة دون أن يخترق أية معايير لحقوق الإنسان أو القانون المدنى .

اما العلمانيون الراد يكاليون بما يشمل الشيوعيين والماركسيين فيعارضون الدين كلياً .

يستمد التقليديون المحافظون معاييرهم من المصادر الإسلامية التقليدية : القرآن والسنة والشريعة الاسلامية والفتاوى والآراء الدينية للفقهاء الأوائل . ويستخدم التقليديون الاصلاحيون نفس هذه المصادر نفس هذه المصادر ولكنهم يميلون إلى أن يكون أكثر استنباطًا وأكثر اجتهاداً فى استكشاف التأويلات البديلة . فهم واعون بالصراعات مابين الحداثة والاسلام ويرغبون فى اختزال هذه الصراعات لجعل الإسلام صالحاً فى المستقبل ، وهم يسعون إلى إعادة تأويل المحتوى التقليدى ، وذلك للإلتفاف حول القيود أو الأحام التى تزعجهم أو الوقوف فى طريق التغيرات المرغوبة او التى تؤذى صورة الإسلام فى عيون باقى العالم .

والحداثيون بدورهم يتطلعون إلى مجتمع يعبر فيه الأفراد عن تقواهم بطريقتهم الخاصة التى يجدها ذات دلالة على المستوى الشخصى ، ويبتون فى أكثر الأمور الأخلقية وفى قضايا أسلوب الحياة على أساس ضميرهم هم أنفسهم ، ويسعون إلى عيش حياة أخلاقية نابعة من اقتناعهم أنفسهم وليس الالزام الخارجى ، ويقيمون

نظامهم السياسى على مبادىء من العدالة والمساواة. ويردون أنه ينبغى أن يتعايش هذا النظام فى سلام بجانب الانظمة والأديان الأخرى كأفراد وكمجتمعات فى صنع التغيرات والتقيحات حتى فى القوانين (التشريعات) والنصوص الأساسية .

و يتحدث الحداثيون عن ((المعارضة القائمة على الإيمان)) على بعض المجلات الدينية ، فهم يتحدثون عن ((صالح (خير) المجتمع)) كقيمة تتفوق فى أهميتها حتى على القرآن ، وعلى (الإجماع) الذى يشرع حتى التغييرات الكبرى.

الاستراتيجية الأمريكية المقترحة

يذهب التقرير إلى أن مشكلة الراديكالية الإسلامية ـ مظاهرها وأسبابها الكامنة وميلها للذوبان فى الصراعات الاجتماعية والسياسية الاخرى ـ تجعلها قضية شديدة التعقيد .

ولايوجد حل واحد قابل للتعريف.ولكن المطلوب هو مجموعة من الخيارات المتشابكة تقوم على التزام راسخ وثابت بقيمنا الجوهرية ويتفهم أن التعاون التكتكى ، والذى تمليه المصالح الآنية هو ببساطة ليس ممكنا مع بعض اللاعبين على الساحة والمراكز فى نطاق الإسلام السياسى ، ولكن الممكن هو التعاون الذى يحوى سلسة من الأوضاع المرنة للسيناريوهات والشرائح والدول المختلفة .

يسعى هذا الخيار إلى تقوية وتغذية وتنمية الإسلام المدنى الديمقراطى وتنمية التحديث والتطور . فهذا الاتجاه يؤدى إلى زيادة المرونة الضرورية للتعامل مع السيناريوهات المختلفة بالشكل الملائم ويقلل خطر الآثار السلبية غير المقصودة . تصف الخطة التالية الشكل الذى يمكن أن تتخذه مثل هذه الاستراتيجية .

وهكذا جاءت مقترحات شيرلي كالتالي:

- **دعم الحداثيين أولا:**

ويكون ذلك بالتزام هذا المخطط:

ـ انشر ووزع أعمالهم فى شرح وطرح الاسلام بتكلفه مدعمه

ـ شجعهم على الكتابه للجماهير والشباب

ـ قدم ارائهم فى مناهج التربيه الاسلاميه المدرسيه

ـ اعطهم مناصب شعبيه للتواصل مع الجماهير

ـ اجعل أراءهم واحكامهم فى القضايا الكبيرة للتأويل والفهم الديني متاحة للجمهور حتى يمكن ان تنافس اراء واحكام الاصوليين والتقليديين الذين لديهم مواقع على الانترنت ودور للنشر ومدارس ومؤسسات والعديد من الوسائل الاخرى لنشر أرائهم

ـ ضع العلمانيه والحداثيه كخيار (ثقافه مضادة) للشباب الاسلامى الساخط

ـ يسر وشجع وعياً بالتاريخ والثقافه قبل عهود الاسلام والإسلاميه فى وسائل الاعلام ومناهج الدول المعنيه

ـ صاعد فى تنميه المنظمات المدنيه المستقلة لتدعيم الثقافه المدنيه وتوسيع المساحه للمواطنين العاديين لتعليم انفسهم العملية السياسيه والتعبير عن ارائهم

- **دعم معركه العلماء التقليديين ضد الاصوليين:**

ويكون ذلك بالتزام هذا المخطط:

ـ انشر نقد العلماء التقليديين للعنف وللتطرف الاصولى وشجع الخلافات ما بين التقليديين والاصوليين

ـ ثبط التحالفات ما بين العلماء التقليديين والأصوليين وامنعها بكل الصور

- شجع التعاون ما بين الحداثيين والعلماء الاقرب الى النطاق الحداثى

- عندما يكون ملائما احرص على تطوير العلماء لتجهيزهم بصور أفضل للجدل ضد الأصوليين فكثيراً ما يكون الأ صوليون أعلى فى مستوى بلاغتهم وقدرتهم على التواصل مع الجماهير فى حين يمارس التقليديون (الاسلام الشعبى)غير المفضل سياسيا فى مناطق مثل وسط اسيا .

- أزد من حضور نموذج الحداثيين فى المؤسسات التقليدية

- ميز بين القطاعات المختلفه للعلماء التقليديين شجع من لديهم تجاوب اكبر مع الحداثة ضد الاخرين شجعهم على اصدار اراء دينيه ونشرها لإضعاف سلطه الحكم الدينى المستلهم من الوهابيه وهو حكم دينى رجعى وهذا يتعلق بالتمويل : حيث تذهب اموال الوهابيين لدعم المدرسه الحنبليه المحافظه ويتعلق ذلك أيضا بالمعرفه :فالاجزاءالاكثر رجعيه من العالم الاسلامى لا تكون واعيه بالصور الاكثر تقدما فى تطبيق وتاويل الشريعه الاسلامية

- شجع شعبيه وقبول الصوفية

●واجه وعارض الطرح الاصولى للاسلام:

ويكون ذلك بالتزام هذا المخطط:

- إعمل على تحدى شروحهم للإسلام وافضح عدم دقتهم فى ذلك

- إكشف صلتهم بالجماعات والانشطة غير المشروعة .

- أنشر توابع اعمال العنف التى يقومون بها .

- إظهر عدم قدرتهم على الحكم وعدم قدرتهم على تحقيق التنميه الايجابيه لبلادهم ومجتمعاتهم.

ـ وجه هذه الرسائل بالأخص للشباب والفئات التقليديه المتدينه والأقليات المسلمة فى الغرب وللنساء

ـ تجنب إظهار الاحترام او الإعجاب بأعمال العنف المبهرة للمتطرفين والارهابيين الاصوليين انبذهم باعتبارهم مضطربين وجبناء وليسوا أبطالا أشرارا .

ـ شجع الصحفيين على بحث قضايا الفساد والنفاق واللاأخلاقية فى الدوائر الأصولية والإرهابية .

ـ شجع الانقسامات بين الاصوليين .

•دعم العلمانيين بشكل انتقائى :

ويكون ذلك بالتزام هذا المخطط:

ـ شجع إدراك أن الأصولية عدو مشترك ٠٠ ثبط التحالف الإسلامي مع القوى المضادة للولايات المتحدة على اساسات مثل القومية والايديولوجية اليسارية

ـ دعم فكرة أن الدين والدولة يمكن أن ينفصلا فى الإسلام أيضا وهذا لا يهدد العقيدة ولكنه فى الحقيقه قد يقويها .(١)

(١) كل ما سبق نقلاً عن كتاب الخطة الأمريكية ـ ترجمة الدكتور: محمد يحيى.

تعليق على الخطة الأمريكية

وإذا كـان الأمـر هكـذا فعلامـا يحـدثنا الليبراليـون مـن العلمانيـين عـن الفكـر والتجديـد والثقافـة وكـل هـذه الـشعارات الزائفـة فكـما يقـول التقريـر فـإن الأمـركيين يدعمون عملائهم من الليبراليين العلمانيين الذين يسمون بعضهم بالحدثيين ويحـاربون كل من له تمسك حقيقي بالإسلام أي عـن الأمر عمالـة في عمالـة ولا علاقـة لـه بـالفكر والثقافة.

نماذج الإسلام الليبرالي

نماذج الإسلام الليبرالي

من مداخل الغزو الفكري للإسلام الليبرالي:

أولاً : الإسلام الليبرالي من خلال محو الحدود الفاصلة بين الإسلام والعلمانية.

ثانياً : الإسلام الليبرالى من خلال الاستجابة للعمل الديمقراطى.

ثالثًا: النموذج السياسي للإسلام الليبرالي حزب العدالة والتنمية التركي

رابعًا: الإسلام الليبرالي من خلال التدخل الغربي في شأن المرأة المسلمة

خامسًا: الإسلام الليبرالي من خلال سلوكيات أهل الفن.

سادسًا: نموذج الإسلام الليبرالي في مجال الدعوة متمثلاً فيما يسمون بالدعاة الجدد.

أولاً : الإسلام الليبرالي من خلال محو الحدود الفاصلة بين الإسلام والعلمانية

تنامت في السنوات الأخيرة الدعوة لعدم استقطاب الجماهيربين الاسلام والعلمانية، وتم الترويج لبعض الادعاءات العلمانية التى تزعم إيمان تيار عريض من العلمانيين بالاسلام مع عدم اقتناعهم بأن الاسلام دين ودولة ، ورفضهم لتطبيق الشريعة الاسلامية، وقام جمال البنا بالترويج لمفهوم جديد بالنسبة للواقع الثقافى الإسلامى "وان كان قد عمل على اشاعته من قبل بعض المستشرقين ذوي العلاقات الخاصة مع الاستخبارات الغربية"هذا المفهوم هو أن الإسلام دين وأمة ، وليس ديناً ودولة ، بل وأصدر "البنا" كتاباً بهذا العنوان كان قد نشر معظمه بجريدة القاهرة .

وإذا كان العلمانيون يفعلون ذلك من جهتهم فإن الأغرب من ذلك هو مايقوم به بعض الإسلاميين من الدعوة إلى هذا الاتجاه حيث يفرق "فهمى هويدي" بين مستويين من العلمانية : العلمانية المتصالحة مع الدين ... والعلمانية الرافضة للدين

ويرى أن الفئة الاولى من العلمانيين لاتعارض العقيدة رغم تحفظها على تطبيق الشريعة الاسلامية فى الواقع ، ومن ثم فلا مانع . كما يؤكد من مد الجسور مع هؤلاء " ونفسح مجالاً للعلمانية المتصالحة مع الدين ونفكر فى تأصيل شرعى لهذا[عبارة عجيبة وكان الخيارات العقلية تاتى أولاً ثم يتم البحث عن نأصيل شرعى لها من خلال التأويل القائم على الهوى طبعاً] وأظن أن ذلك ليس صعباً ، فقد جاز لنا أن نقبل أهل الذمة[!] .. فهل يجوز لنا أن نقبل أناساً لهم تحفظات على علاقة الدين بالسياسة [!]" (١). وفى السياق أيضاً في فإنه يقبل الماركسيين الذين لايرفضون الدين رغم تحفظاتهم على الشريعة الإسلامية !!!

---

(١) التعددية السياسية والديمقراطية في الوطن العربي مجموعة من الكتاب: ص٥٥.

أما الدكتور محمد عمارة فيقسم العلمانين تقسيماً يختلف قليلاً عن هذا وإن كان يمضى فى نفس الاتجاه تماما، فهناك" علمانيون(عملاء وثوريون) يهدفون إلى ربط المسلمين بعجلة الغراب أو إلى نقض الدين والغاءه فى واقع الحياة ، والخلاف مع هؤلاء خلاف فى " الأصول : . أما العلمانيون الآخرون فينادون بفصل الدين عن الدولة والخلاف معهم خلاف فى الفروع " (١)

(١) من مظاهر الخلل في الحركات الإسلامية المعاصرة، الوعي الإسلامي العدد ٣١٦، نقلاً عن محمد أحمد مفتي – مرجع سابق : ص٧٧.

نقد كلام المسيري في موضوع

العلمانية الجزئية والشاملة

يعرف العلامة الدكتور عبد الوهاب المسيري ما ادعاه علمانيتين هكذا :

العلمانية الجزئية :

رؤية جزئية للواقع (برجماتية – إجرائية) لا تتعامل مع أبعاده الكلية والنهائية (المعرفية) ، ومن ثم لا تتسم بالشمول . وتذهب هذه الرؤية إلى وجوب فصل الدين عن عالم السياسة وربما الاقتصاد ، وهو ما يعبر عنه بعبارة " فصل الدين عن الدولة " ومثل هذه الرؤية الجزئية تلزم الصمت بشأن المجالات الأخرى من الحياة ؛ كما أنها لا تنكر بالضرورة وجود مطلقات وكليات أخلاقية وإنسانية ، وربما دينية ، أو وجود ما ورائيات وميتا فيزيقيات ؛ ولذا لا تتفرع عنها منظومات معرفية أو أخلاقية.

العلمانية الشاملة :

رؤية شاملة للعالم ذات بعد معرفي (كلي وجزئي) تحاول بكل صرامة تحديد علاقة الدين والمطلقات الغيبية (الميتافيزيقية) بكل مجالات الحياة ، وهي رؤية عقلانية مادية تدور في إطار المرجعية الكامنة والواحدية المادية التي ترى أن مركز الكون كامن فيه غير مفارق أو متجاوز له (فالعلمانية الشاملة وحدة وجود مادية) ، وإن العالم بأسره مكون أساسا من مادة واحدة ، ولا قداسة لها ، ولا تحوي أية أسرار ، وفي حالة حركة دائمة لا غاية لها ولا هدف ، ولا تكترث بالخصوصيات ، أو التفرد ، أو المطلقات ، أو الثوابت . في هذه المادة – بحسب هذه الرؤية – تشكل كلا من الإنسان و الطبيعة ؛ فهي روية واحدية طبيعية مادية •

انتهى كلام المسيري ومن الواضح أن الفصل هنا قد صار تامًا، وأن هذا التعريف يخالف تمامًا التعريف الأول الذي تقدم به المسيري في بداية الكتاب للعلماني •

فبعد أن عمل المسيري على الفصل بن العلمانيتين، واعتبر الجزئية هي فصل الدين عن الدولة حاول من خلال هذا الحل أن يدفع عن نفسه تهمة الإقرار بهذا الصدام الحتمي بين الإسلام والعلمانية، ومن ثم بدأ يوغل في كلام لا يعني أي شيء سوى إسقاط الواقع الحضاري للمسيحية في الغرب على الرؤية الإسلامية للعالم، ويخلط بين هذا وذاك ليوهم بصحة القضية التي هو بصددها، حيث يقول: " المؤسسة الدينية لا يمكن أن تتوحد مع المؤسسة السياسية في أي تركيب سياسي وحضاري مركب، تمامًا مثلما لا يمكن أن تتحد مؤسسة الشرطة الخاصة بالأمن الداخلي مع مؤسسة الجيش الموكول إليها الأمن الخارجي.

كما لا يمكن أن تتوحد المؤسسة التعليمية والمؤسسة الدينية في العصور الوسطى النصرانية حيث كانت هناك سلطة دينية (الكنيسة)، وأخرى زمنية (النظام الإقطاعي).

وحينما قال الرسول صلى الله عليه وسلم: " أنتم أعلم بأمور دنياكم " فقد كان واقع الأمر يقرر مثل هذا التمايز المؤسسي؛ " ففي القطاع الزراعي بإمكان المرء أن يؤبر النخل، وحسب ما يمليه عليه عقله، وتقديره للملابسات، متحررًا في بعض جوانبه من المطلقات الأخلاقية " .

المناقشة:

اذكر القارئ بأنه من البدء قد ربطنا بقوة على ذهاب المسيري إلى أن كلا العلمانيتين من حيث الجوهر شيء واحد، وإن إحداهما تتخذ شكلاً إجرائيًا يختفي وراءه المحتوى المعرفي الذي تمثله الأخرى، ثم بدأت تنازلات الرجل شيئًا فشيئًا، حتى تم الفصل بين العلمانيتين تمامًا بعد أن جعل منهما رؤيتين، رؤية إحداهما يمكن لها التعايش مع الدين، وإذا كانت العلمانية ـ بحسب التعريفات الغربية، أو رؤية فلاسفة الغرب لها بشكل أدق ـ ترتبط باستقلال العقل في الإدراك وتنحية المقدس؛ فإن تعريف المسيري للعلمانية الشاملة هو الأقرب للتعريف الحقيقي للعلمانية بوجه عام.

حيث لا يغدو تعريف العلمانية الجزئية ـ والتي قال عنها المسيري في البدء: ليست سوى إجراءات، وتجليات للعلمانية الشاملة ـ سوى تكتيك يتذرع به المسيري من تهمة الصدام، وأقول: هو الأقرب؛ لأن هذا التعريف للعلمانية الشاملة، سواء في شكله الأول أو الأخير، هو أقرب إلى رصد نتائج الرؤية العلمانية، أو نتاج إعمال المنهج العلماني.

وقاعدة أن المقدرة التفسيرية للتعريف هي التي تحقق مصداقيته هي التي تلقي قبولاً شديدًا عند المسيري؛ حيث يعتمد عليها منهجًا في معظم أعماله تقريبًا، وهي بوجه عام أكثر القواعد قبولاً في المنهج العلمي للتحليل.

والآن لنا أن نحاكم المسير ي إما على ارتباط العلمانية باستقلال العقل في الإدراك والتصور وتنحية المقدس كما هو مسلم به عند فلاسفة الغرب، أو على هذا التعريف الذي نضعه (وقد ذكرنا حيثياته في كتابنا حقيقة العلمانية)، والذي نضعه على محك قاعدة المقدرة التفسيرية للتعريف، حيث نرى أن العلمانية، " هي الاقتصار على العقل الإنساني وخبراته في إدراك حقائق الوجود، وتصريف شؤون الحياة ".

ومن هنا فإن كل ما يقال عن انقسام العلمانية إلى علمانيتين (إحداهما إجرائية، والأخرى معرفية) لا يستقيم؛ لأن المسألة تتعلق أساسًا بالمضمون الإدراكي، الذي يقف في الخلف، وليس هناك شيء يسمى إجراءات، أو سلوكيات، أو قيم ومواقف تتعلق في الهواء، ولا تعكس مضمونًا فلسفيًا ما ، (حتى ولو كان هذا المضمون يعني اللا مضمون، فلا بد من وجود رباط فلسفي بين هذا وذاك).

ولكن لو أخذنا بمعيار المقدرة التفسيرية للتعريف الذي يأخذ به المسيري تماما وطبقناه على قولنا : " إن العلمانية هي الاقتصار على العقل ، وخبراته في إدراك حقائق الوجود ، وتصريف شؤون الحياة " لفهمنا من هذا التعريف أن العلمانية لا تنظر للأمور إلا من خلال العقل وخبراته كحقيقة مقدسة ، ومن ثم لا تسلم بشيء مما يقول.

والنتيجة الحتمية لكل ذلك ألا تسمح له بالتدخل في أي شأن من شؤون الحياة لا الدولة ولا المفاهيم ولا القيم ، ولكن ذلك لن يؤدي بالضرورة إلى تحويل العالم إلى مادة استعمالية من وجهة نظر العلمانية ، بل قد يؤدي إلى تصور ديني أيضا قائم على العقل.

ولكن تركيز المسيري على نتائج الرؤية العلمانية ، وليس حقيقتها جعله يختزل موقفها في النتائج الأكثر انتشارا في هذا الجانب المتعلق بالرؤية إلى العالم ، وهو وهو ما نتج عنه تحويل العلمانية في التعريف اللاحق إلى رؤيتين : إحداهما جزئية ، والأخرى شاملة ؛ فهو بمثابة إمعان في المغالطة ، والمراوغة تحت ادعاء أنه تكتيك بحثي مقبول ؛ بل يتسبب في المزيد من الإرباك ليس للموقف الإسلامي فقط ، ولكن في الرؤية الفلسفية بوجه عام .

فليس هناك رؤية لا تعكس مضمونا فلسفيا ما ، حتى العبث فإنه يعكس (اللا معرفة) و (اللا جدوى) ، وعندما أتحدث عن فصل الدين عن الدولة ؛ فهذه ليست رؤية وإنما هي موقف ينعكس عن رؤية فلسفية وراءه تعني إقصاء الدين عن التدخل

في العالم الدنيوي ؛ فضلا عن أنه ليس هناك (رؤية فلسفية ما) يمكن تسميتها (رؤية جزئية) ؛ لأن الرؤية الفلسفية تعني تصورا ما يحتم تداعي نتائجه في مختلف مناحي القضايا المتعلقة بالعالم .

ولكن مكمن المشكلة الأساسية في تعريفات المسيري للعلمانية : هو السقوط فيما نعاه على بعض التعريفات الأخرى من مشكلات ؛ وأقصد بذلك تعويل هذه التعريفات على نتائج الرؤية العلمانية ، وليس العمل على سبر حقيقة ماهيتها ، فعندما يذكر المسيري تعريفه الأول للعلمانية الشاملة (التي هي الأقرب للمقصود بالعلمانية بوجه عام) يذكر أنها لا تعني فصل الدين عن الدولة فحسب ، وإنما عن الطبيعة ، وعن حياة الإنسان في جانبيها العام والخاص ؛ بحيث تنزع القداسة عن العالم ، ويتحول إلى مادة استعمالية يمكن توظيفها لصالح الأقوى .

وكل هذا نتاجات لإعمال الرؤية العلمانية ، وليس تحديدا ، لها لأن السؤال المطروح هو : لماذا تفصل العلمانية الدين (بمعنى الوحي) عن الدولة والقيم الإنسانية والأخلاقية ، بل وعن الدين الفعلي الذي يجب إتباعه؟

إنه يذكر النتيجة ، وليس السبب العام ، وسنزيد هذا الأمر شروحا فيما بعد .

أما في التعريف اللاحق للعلمانية الشاملة فيذكر فيه : أن العلمانية رؤية عقلانية مادية تدور في إطار المرجعية الكامنة ، والواحدية المادية ... الخ ، كما ذكرنا من قبل . ويلاحظ في هذا أنه يتعلق بالنتاج الراهن للرؤية العلمانية ، وليس بحقيقة الرؤية ذاتها فحقا إن العلمانية السائدة الآن هي علمانية مادية شاملة للإنسان والطبيعة ولكن هذا لا يعني حتمية المطابقة بين العلمانية والمادية فقد تؤدي العلمانية لدى الكثير من الفلاسفة إلى رؤية عقلانية مثالية للعالم .

كما أنه لا يمكن تعميم ذلك على المراحل المختلفة للفكر العلماني الغربي ، حتى في العصر الحديث ، فلا يمكن أن يقال مثلا : إن أيا من (كانت أو هيجل) فيلسوف مادي بل كان عقلانيا مثاليا ، وهو مما لا شك فيه أنه كان علماني التفكير .

هفوة المسيري شديدة الوضوح :

أما هفوة المسيري شديدة الوضوح فهي المقولة التي عمل على إيهام القارئ أنه يرتضيها (وإن كان هو لا يرتضيها حتما إذا تمت مراجعة كلامه مراجعة حرفية ، خصوصا لو تم هذا في ظل ما يدلي به من أقوال في الندوات) .

وهي المقولة التي مفادها أن لا تعارض بين الإسلام والعلمانية الجزئية ؛ لأنه حتى لو كانت العلمانية الجزئية هي فصل الدين عن الدولة فهي تعني العمل على الانتقاص من شمولية الدين ، بل وتهدف إلى تبعيضه ، وهو الأمر الذي يتناقض مع قوله - تعالى - : { أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاء مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ } [البقرة : ٨٥] .

وقوله تعالى - : { إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيْنَ اللّهِ وَرُسُلِهِ وَيقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً ۝ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقّاً وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُّهِيناً } [النساء : ١٥٠ - ١٥١] .

ولعل ذلك هو ما دعا الدكتور محمد البهي (وهو المفكر الإسلامي النابغ الذي جمع بين دراسته الأزهرية للدين ودراسته الألمانية للفلسفة) إلى أن يعنون كتابه عن العلمانية بالتالي :

(العلمانية وتطبيقاتها في الإسلام : إيمان ببعض الكتاب وكفر بالبعض الآخر) .

ويبلغ السيل الزبى عندما يطبق المسيري ذلك على قول الرسول صلى الله عليه وسلم : ((أنتم أعلم بأمور دنياكم)) ؛ حيث يقول وهو يورده في إطار إقراره للفصل النسبي بين الدولة والدين : ((ففي القطاع الزراعي بإمكان المرء أن يؤبر النخل أولاً ، حسب مقدار معرفته للملابسات ، متحررا في بعض جوانبه من المنطلقات الأخلاقية)) . وما بين القوسين للمسيري ليس به شيء إذا أخذ حرفيا ، لكن المشكلة في الإبهام أن ذلك يعني إمكانية الفصل بين الدين والدولة في الإسلام اعتمادا على هذا الحديث ؛ لأن الحديث بكل وضوح يتناول الجوانب العلمية التطبيقية من الحياة ، وهي أمور عامة مجردة وموقف الإسلام (وليس كل الأديان) من هذه الأمور شهير جدا، ومفاده عدم التدخل والاعتماد على الخبرة ، ولكن لا ينطبق ذلك على جانب من الجوانب السلوكية للحياة التي تنظمها الدولة ، وهذا ما يوهم به كلام المسيري .

إلى أي من الإسلاميين استند المسيري ؟

أستطيع القول إن العذر العام الذي يظلل مواقف الدكتور المسيري إن الرجل حديث الإنتقال في نقده للحضارة الغربية من المنظور اليساري إلى منظور الإسلامي ، أو بشكل أكثر دقة إلى منظور فلسفي يبدو عاما ولكنه يستبطن رؤية إسلامية ومن ثم فإن تراكمه المعرفي يتشكل أساسا من التراكم المعرفي الغربي نفسه ؛ ولهذا فإن منظوره الإسلامي لا يقوم إلا على بعض القواعد العامة وربما غير المحددة ، ويفتقد التراكم المعرفي الإسلامي لدرجة محزنة ؛ خصوصا إذا تعلق الأمر في الكثير من الحالات بغياب الرؤية الإسلامية المحددة ، أو ضبابيتها في مواجهاته الفكرية مع هذه الحضارة ، وهو الأمر الذي يؤدي إلى الكثير من المشكلات حتى مع إقرارانا باشتراك المنظور الإسلامي والاشتراكي في بعض المواقف الناقدة للحضارة الغربية .

ولكل ما سبق كان من الطبيعي أن يحاول الدكتور المسيري الاستناد إلى بعض المفكرين الإسلاميين في تحديد موقف المنظور الإسلامي من العلمانية .

ولأنه من الطبيعي أيضا أن يتحدد استناده هذا بعاملين هما : محدودية تراكمه المعرفي الإسلامي وعزوفه الشخصي عن احتداد المواجهة في مواقفه السياسية ؛ فقد وقع اختياره على تيار الوسط التوفيقي بين الإسلام والعلمانية ، وهو ما اعتيد أن يطلق عليه في القنوات الإعلامية المرضي عنها بـ (التيار الوسطي) والذي يعد الكاتب (فهمي هويدي) أحد أبرز رواده ، ولذلك فقد كان هو الشخص الوحيد من المحسوبين على الإسلاميين الذي استند إليه المسيري في تعريفه للعلمانية .

و(الأستاذ فهمي هويدي) هو صاحب المقولة الشهيرة : " العلمانيون المعتدلون هم اقرب من الإسلاميين المعتدلين من الإسلاميين غير المعتدلين " أ . هـ .

والنتيجة التي ينتهي إليها الاثنان معا (هويدي و المسيري) هي كما يقول هويدي : " أن كل تيار سياسي يحترم عقيدة الأمة ويلتزم بنصوص الدستور المعبرة عن ذلك يصبح من حقه أن يكتسب الشرعية ، وأن يكون شريكا في الحياة السياسية للمجتمع الإسلامي ينسحب ذلك على مختلف فصائل العلمانيين المعتدلين سواء كانوا ليبراليين أو قوميين أو ناصريين أو ماركسيين " .

ويعلق المسيري على ذلك بقوله : " وإن الحوار بين فصائل الأمة المختلفة ممكن في إطار التعريفات الجزئية ، أما التعريفات المادية الشاملة فإنها تسقط كل المرجعيات ولا تخلف لنا سوى الصراع في الداخل والتبعية لقوى العولمة في الخارج ،ولعل الذين قرؤوا مقال (الأستاذ فهمي هويدي) لاحظوا أن مطالبة الإسلاميين بتأكيدهم قبول التعددية التي تشمل التيار العلماني كانت موقفا التقى عليه رأي آخرين من أهل الفقه والنظر في مقدمتهم الدكاترة : (يوسف القرضاوي) و (أحمد العسال) و (أحمد العسال) و (محمد سليم العوا) و ما يجدر ذكره أن (فهمي هويدي) ليس وحيدا في موقفه هذا ، بل يمكن القول بأن هذا الرأي هو الرأي الممثل للتيار الإسلامي الأساسي".

أعتقد أن القارئ النابه لا يستطيع أن يعرف – بعد هذا الذي سردته الآن – أين ذهب المسيري المفكر الفلسفي العميق ؟.

هل استغرقه الجهد في إيجاد مخرج للعلمانيين بهدف إيجاد مخرج لنفسه من الصدام مع النخبة الفكرية المسيطرة حتى ذاب تماما في تيار السياسة ؟.

ولا بد أن ننظم الآن نقاط البحث حتى لا نذوب نحن أيضا مع تيار السياسة هذا . ولذلك فإن ما يهمنا هو ليس قبول التعايش أو عدم التعايش مع هذه العلمانية المعتدلة التي تتطابق إلى حد ما – لاحظ إصرار المسيري على استخدام مثل هذه الألفاظ (إلى حد ما) حتى يحتفظ لنفسه دائما بالقدرة على الإفلات من المحاسبة الفكرية الدقيقة – مع العلمانية الجزئية .

ولكن المهم بالنسبة لنا : هل هذه العلمانية الجزئية أو المعتدلة تتناقض مع الإسلام أو لا تتناقض ؟

والنقطة الثانية هي : هل هذه العلمانية الجزئية تخرج في شيء عن العلمانية الشاملة، أم أن المسألة لا تخرج عن كونها مجرد ادعاء سياسي يتم التستر به على الموقف الحقيقي من الدين أمام المجتمع الإسلامي ؟

في الإجابة عن النقطة الأولى : ما هي المرجعية لنا في ذلك : هل هي الانتماء للوطن أو الانطلاق من المشروع الوطني العام أو الموقف من الاستعمار ؟ إن مثل هذه الأمور قد تصبح معايير للتعاون في القضايا العامة ؛ وهذا أمر سياسي ، ولكن ليس معاييرا لتحديد العلاقة بين العلمانية الجزئية والإسلام والتي لا يصح فيها إلا معيار واحد هو المرجعية الإسلامية التي تقرر أن الإسلام دين شمولي لا يقبل التجزئة ، ولا يقبل الاستعاضة عنه كمرجعية في أي أمر من أمور الحياة سواء كانت السياسة أو غير السياسة .

فإذا كانت هذه العلمانية الجزئية أو المعتدلة لا تقر الإسلام على ذلك ، وتصر على تنحيته باعتباره مرجعية في مجال السياسة أو في أي مجال آخر ؛ فهي تتناقض تماما مع الإسلام .

أما الحديث عن إمكانية التعاون مع هؤلاء العلمانيين أو عدم التعاون معهم فهذا حديث آخر ، ولكنه حديث من الخارج . واستخدام ما قد يصح من مرجعية له كالموقف من الاستعمار أو الانتماء للوطن في تحديد العلاقة بين العلمانية المعتدلة والإسلام هو خلط ما هو سياسي بما هو عقائدي .

ومن ثم يجب فهم موافقة أهل الفكر والنظر الذين ذكرهم (الأستاذ هويدي) في هذا السياق ؛ أي إمكانية التعاون مع العلمانيين المعتدلين على هذه الأسس المذكورة دون أن يعني ذلك موافقة أهل الفقه منهم (وهم الذين يهموننا في هذا الموضوع) على أن هذه العلمانية المعتدلة (أو الجزئية) لا تتناقض مع الإسلام .

أما خلط هذه الأمور جميعا لكي نصل إلى نتيجة مفادها عدم الاصطدام بالصفوة الفكرية فهو تضحية بالفكر على مذبح السياسة .

ومن ثم فإن تولي مثل هذه الرؤية لا يؤدي إلا إلى المزيد من الارتباك في الواقع الفكري ، وينعكس سلبا على وضوح المواقف لدى الإسلاميين .

المسيري والعلمانيون العرب :

يقول المسيري : " تتأرجح التعريفات العربية لمفهوم العلمانية بين العلمانية الجزئية بوصفها إجراء جزئيا لا علاقة له بالأمور النهائية مقابل العلمانية الشاملة بوصفها رؤية شاملة للكون "

والذي يعنيه هذا الكلام هو عدم استطاعة تقسيم المسيري – الذي استمد مصداقيته من قدرته على التفسير – استيعاب هذه التعريفات أو تفسيرها .

المسيري ماذا أدى به منهجه في التعامل مع العلمانيين العرب؟

يقدم المسيري حسين أحمد أمين (وما أدراك ما حسين أحمد أمين؟) ويقول عنه أنه يعرف العلمانية بأنها "محاولة في سبيل الاستقلال ببعض مجالات المعرفة عن عالم ما وراء الطبيعة "

ويعلق على ذلك قائلا : " فكأن المرجعية النهائية هنا ليست علمانية ، وإنما مستمدة من نسق معرفي وأخلاقي آخر وكأن العلمانية تنحصر في الدائرة الصغيرة الجزئية.

ثم يقول في موضع آخر: فكأن حسين آمين يرى أنه لا توجد ضرورة حتمية بالصراع بين العلمانية والدين وأن كل ما حدث هو صراع نتيجة ظروف تاريخية طارئة وهناك بعض المفكرين الإسلاميين – ممن يؤمنون بالتعددية والتدافع وضرورة الاجتهاد ومن ثم استحالة احتكار الحقيقة – يتفقون في بعض النقاط الأساسية مع حسين أحمد أمين".

لم يذكر المسيري من هم هؤلاء المفكرون الإسلاميون الذين يتحدث عنهم ، ولكن ذكر بعض الأوصاف التي تستخدم عادة (أكليشيهات) سياسية دون أن يكون لها معنى محدد (ممن يؤمنون بالتعددية والتدافع وضرورة الاجتهاد) .

المهم أنه بهذا الكلام الهلامي أعطى(حسين أحمد أمين) جواز مرور في عدم التصادم مع الإسلام .

وحسين أحمد أمين هذا (بعيدا عن علاقته الخاصة بالدوائر الغربية) . له مؤلفات شهيرة في الهجوم على الشريعة الإسلامية كبيرها وصغيرها (راجع كتابنا تزييف الإسلام وأكذوبة المفكر الإسلامي المستنير) ولكن من الطبيعي أن يجد له مكانا إسلاميا في رؤية المسيري الفضفاضة والمرتبكة في العلاقة بين الإسلام والعلمانية .

أما الأمثلة الأخرى التي يتخذها المسيري للمفكرين فأشد غرابة ؛ لأن نموذج (حسين أحمد أمين) نموذج معروف بالعلمانية الملتوية التي تحاول أن تتخذ ستارا إسلاميا . لكن ما بالكم بـ (الدكتور فؤاد زكريا) ذلك المفكر المادي المعروف الذي قد تمثل صراحته الفكرية أهم مميزات فكره؟.

فيذكر المسيري (الدكتور فؤاد زكريا) يصف العلمانية بأنها "الدعوة إلى الفصل بين الدين والسياسة " ، ويوضح (فؤاد زكريا) موقفه بقوله : "إن ما تريده العلمانية إن هو إلا إبعاد الدين عن ميدان التنظيم السياسي للمجتمع ، والإبقاء على هذا الميدان بشريا بحتا تتصارع فيه جماعات لا يمكن لواحدة منها أن تزعم أنها هي الناطقة بلسان السماء فأساس المفاضلة بين المواقف المختلفة يجب أن يكون العقل والمنطق والمقدرة على الإتيان بالحلول الواقعية الناجحة " .

ويذكر المسيري لـ (الدكتور زكريا) أيضا قوله : "إن العلماني المتحمس يرفض توجيه التنظيم السياسي للمجتمع توجيها يرتكز على سلطة الدين ، ولكنه في الوقت ذاته يتزوج بوثيقة شرعية إسلامية" .

ثم يتسائل المسيري – بفيض من البراءة المصطنعة – هذا السؤال العجيب: "هل يمكن الحديث عن (فؤاد زكريا) بعد هذا باعتباره علمانيا شاملا ؟ ."

ولا أدري : هل ينتظر المسيري أن يرفض (الدكتور فؤاد زكريا) الزواج بوثيقة شرعية إسلامية وهو يعيش بين أكناف مجتمع مسلم له ضغوطه الخاصة حتى يقبل الحديث عنه باعتباره علمانيا شموليا ؟.

ثم ما الذي يهمنا هنا في هذا المثال البين مثال (الدكتور فؤاد زكريا) في رفضه بتطبيق الشريعة الإسلامية في كونه علمانيا جزئيا أو شاملا في تحديد موقفه من الإسلام؟.

ولكن الدكتور المسيري بتلك الحيلة العجيبة (ادعاء أن العلمانية الجزئية يمكنها التوافق مع الإسلام ، ثم ادعاء أن الدكتور فؤاد زكريا علماني جزئي). أوجد له مخرجا من تناقضه الفكري مع الإسلام .

هكذا كان الارتباك في تقسيم المسيري للعلمانية بين جزئية وشاملة ولكن هذا التقسيم ذاته هو الذي بنى عليه الكثيرون من قادة الإسلام الليبرالي موقفهم في المساومة مع العلمانية وسوف نقدم في هذا الكتاب نفسه استدلال الغنوشي بذلك في موقفه.

ثانياً : الإسلام الليبرالي من خلال الاستجابة للعمل الديمقراطي

تبني بعض الإسلاميين للديمقراطية :

حديث بعض الإسلاميين عن تبني الديمقراطية حديث يعود الى حوالى عقدين من الزمان كتعبير من هؤلاء عن قبول الحل السلمى فى الصراع السياسي مع الأنظمة القائمة بل والقوى الخارجية أيضًا مقابل الخيار المسلح الذى اتخذته بعض جماعات العنف فى تلك المرحلة وتراوحت الدوافع بين التسليم الواقعي بضرورة اتخاذ هذا المسار كخيار وحيد مستطاع للمشاركة فى العمل السياسي وبين الرغبة فى استثمار الصراع القائم المنهك والمسيئ للصورة لدى الغرب بين طرفين لايعرف كلاهما سوى لغة العنف ومن ثم الظهور بصورة الودعاء الطيبين الراغبين فى العمل السياسي وفقا للقواعد الغربية .

وعلى سبيل المثال فقد "أقر صلاح الصاوي التعامل المرحلي مع الديمقراطية ، وذلك من باب الموازنة بين المصالح والمفاسد بقوله: " إذا كانت العلمانية هى الشر الواقع لامحالة فإن العلمانية الديمقراطية أهون وأخف وطئاً من العلمانية الديكتاتورية"(١)

وفى مارس ١٩٩٤ أصدر الإخوان المسلمون مجموعة من الوثائق - هى الأخطر في تاريخها من وجهة نظرنا - من بينها وثيقة بعنوان "الشورى وتعدد الأحزاب فى المجتمع المسلم ، وقد تناولت رؤية الإخوان للديمقراطية والتعددية والعمل الحزبي وانتهت إلى ما يلي:

أولاً : أن الأمة مصدر السلطات .

ثانياً: الإقرار بوجود ويحفظ دستور مكتوب بين السلطات يفصل الحريات.

---

(١) الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي: ص٢٥٧.

ثالثاً : قيام مجلس أمة منتخب .

رابعاً : الدعوة إلى تعدد الأحزاب والتعددية السياسية .

خامساً : إقرار تداول السلطة عن طريق انتخابات برلمانية دورية .

أما محمد سليم العوا فذهب إلى أنه في ظل الطغيان في كل الحكومات والمجتمعات فلا بديل عن التعديدية وهى واجبة - وليست جائزة فحسب لا أدري من أين يأتي هؤلاء الكتاب بكل هذه الجرأة على إصدار مثل هذه الأحكام في الجماعات العاملة للإسلام والعاملة في السياسة والمجتمع الإسلامي ، وانتهى إلى أن التعددية تعنى أنه " لا يمكن منع الاتجاهات الأخرى كالعلمانيين والشيوعيين الوجود في المجتمع المعاصر بل منعهم من الدعوة إلى هدم النظام الإسلامي ثم تركهم بعد ذلك ، وجمهور الناخبين ، فإذا خدعوه كان الإسلاميون مقصرين في دعوة الناخبين وتنصرهم ولا يجوز أن يحملوا تقصيرهم وقعودهم عن الدعوة الصحيحة على الآخرين - فكل الاتجاهات تتنافس"(١)

ويفرق فهمى هويدى بين صور العمل السياسي من المنظور ألتعددي:

الصورة الأولى : تظهر في العمل السياسي داخل الإطار الإسلامي وتتمثل فى تعدد الاتجاهات والاجتهادات الإسلامية .

أما الثانية : فتظهر في شكل فكر غير إسلامي يتحفظ على بعض جوانب الشريعة الأسلامية .

أما الثالثة : فتظهر في عمل خارج العقيدة الإسلامية ومضاد لها في الوقت ذاته.

---

(١) التعددية السياسية – مرجع سابق: ص٤٨.

ويرى هويدي أن الموقف من هذه الصيغ يكون كما يأتى :

أولاً : العمل السياسي للفئة الأولى مباح اتفاقاً .

ثانيا : العمل السياسي للفئة الثانية "مباح ترجيحاً.

ثالثا : العمل السياسي للفئة الثالثة محظور اجماعاً (١).

وكل ما أستطيع قوله هنا بالنسبة للكلام السابق هو أن أتساءل من أين استمد هويدي هذه الرؤية ؟ هل من الممكن أن يكون قد استمدها من المرجعية الإسلامية ؟!

التمييز بين مواقف الإسلاميين من الديمقراطية :

لابد أن نميز بين عدة مواقف من الديمقراطية حتى يمكن تحديد ما نقصده بالمساومة على الإسلام من خلال مدخل قبول العمل الديمقراطي.

- القول بألا تناقض بين الديمقراطية والاسلام أو الإقرار بقواعد اللعبة الديمقراطية بما فى ذلك مبدأ المرجعية الشعبية ، ومبدأ تداول السلطة بين الأحزاب ذات المرجعيات العلمانية اواللاإسلامية بوجه عام والقول بأن ذلك يتفق مع نظام الحكم الإسلامي أو لا يتناقض معه .

- قبول دخول اللعبة الديمقراطية والالتزام بقواعدها بما فى ذلك مبدأ المرجعية الشعبية ، ومبدأ تداول السلطة مع الأحزاب ذات المرجعيات العلمانية أو اللا إسلامية بوجه عام ، مع الإقرار بعدم اتفاق ذلك مع نظام الحكم الاسلامي ولكن قبوله فقط من باب اعتقاد ضرورة ذلك للمشاركة في العمل السياسي.

---

(١) المرجع السابق: ص٥٥

- قبول دخول اللعبة الديمقراطية والالتزام بقواعدها والمراوغة في الإقرار بمدى اتفاق ذلك مع نظام الحكم الإسلامي .

- قبول دخول اللعبة السياسية على اساس إتاحة الفرصة للجماهير فى اختيار النظام الإسلامي في ظل الظروف القائمة مع الإعلان على العمل على إصلاح النظم القائمة وتعديلها بما يتفق مع النظام الإسلامي ومن ثم يكون اختيار الجماهير للجهة الإسلامية التي تتخذ هذا المسلك يعني اختيارها أيضاً للإجراءات التي أعلنتها لتعديل النظام .

وما نراه وبناء على الأسس التي ذكرناها سلفاً بالنسبة لموقف الإسلام من الديمقراطية فإنه إذا كان الموقف الرابع يمكن قبوله والموقفان الثاني والثالث يحتملان الاجتهاد فإن الموقف الأول يمثل مساومة صريحة على الإسلام .

ومع ذلك فقد تكون هناك حالات خاصة تجعل الموقف الإسلامي من المشاركة فى العملية الديمقراطية أكثر تحديداً .

فعلى سبيل المثال فإن مشاركة الإسلاميين في الانتخابات الكويتية يمثل واقعيا تحقيق الهيمنة على البرلمان الكويتى في ظل ظروف محيطة تجعل تطبيق النظام الإسلامى فى هذه الدولة ضربا من المستحيل أمرًا غاية في الصعوبة . وعلى النقيض من ذلك فإن مشاركة الإسلاميين فى انتخابات يديرها مجموعة من العملاء فى ظل الاحتلال الأمريكى للعراق الذي يقاومة المجاهدون فى كل مكان تمثل خيانة عظمى تعمل على تدعيم هذا الاحتلال وإضفاء الشرعية عليه .

النموذج السياسي للإسلام الليبرالي

حزب العدالة والتنمية التركي

عندما صعد حزب العدالة والتنمية التركي لتولى الوزارة بقيادة رجب أردوغان من خلال الانتخابات ظهر الزعيم التاريخي لحزب الرفاة ورئيس تركيا السابق نجم الدين أربكان فى أحد حلقات (بلا حدود) بقناة الجزيرة ليقول أن قيادات الحزب مجموعة من العملاء صعدوا إلى الحكم من خلال مساعدة أجهزة أجنبية نافذة فى الدولة وأنهم يعملون لتطويع الإسلام للمصالح الأمريكية في المنطقة وأنهم يقومون بتقديم تنازلات للعلمانية القائمة فى الدولة تفقدهم الصفة الإسلامية .

ولكن مانساه الزعيم الكبير أنه نفسه أول من أدخل الإسلاميين هذه اللعبة بتقديم التنازلات الحاسمة للعلمانية وذلك بزيارته لقبر صنم العلمانية الأكبر كمال أتاتورك وإعلانه امامه التزامه بالدستور العلماني في الحكم واقتصار جهوده على ممارسات سياسية واقعية فى ظل مراجعية علمانية قائمة.

وإذا كان هو قد فعل ذلك فعليه ألا يندهش أن يأتي تلامذته إلى الحكم بالتحالف مع السياسة الأمريكية بل والتحالف مع عاهرات تركيا (وهو الأمر الذي حدث بالفعل) واذا كان أربكان أعلن التزامه بالدستور العلمانى أمام الصنم الأتاتوركي فإن تلامذته من قيادات العدالة والتنمية يستاءون الآن من إطلاق صفة الإسلاميين عليهم ويعلنون أنهم علمانيون.

فالذي يحدث الآن أن التنازلات التى قام بتقديمها للعلمانية بعض زعماء الإسلاميين من باب المراوغة على أفضل فروض حسن الظن بها الآن وأكثر منها بعض تلاميذهم من باب الاقتناع وليس المراوغة أن اردوغان والقاعدة التي يجب أن يعلمها الجميع أنه ما إن يتم البدأ في التنازل عن بعض الإسلام حتى ينتهي إلى التنازل عن الإسلام كاملاً حدث ذلك فى تركيا ويحدث مثلة فى تونس ومصر وأماكن أخرى .

والنتيجة هي كما تقول مجلة الشاهد البريطانية"(٢٢) أن الصفقة التي تطبخ الآن تسعى إلى جعل الإسلام التركي مفرغاً من ثوابت الدين".

ولكن الأهم من ذلك هو ترويج هذا النموذج التركي نفسه على أنه النموذج الإسلامي الليبرالي المعتدل الذي ينبغي الإقتداء به في كل دول العالم الإسلامي إلى درجة أن كبار القادة الأمريكيين مثل الرئيس بوش وكولن باول وكوندليزا رايس أعلنوا مرارا أن النموذج التركى هو النموذج الذي ينبغي أن تسوده في المنطقة بل أن اليمنيي المحافظ الصهيوني المعروف بعدائه وتعصبه الشديد للعالم الإسلامي ولفوفيتزأعلن أن " الأتراك يقاتلون من أجل مجتمع حر وديمقراطي ومتسامح يمكن أن يصبح نموذجاً مفيداً لدول أخري في العالم الإسلامي" .

بل أن مشروع الشرق الأوسط الكبير الذي يقوم في الأساس على الارتكاز الفكري إلى واشنطن يقوم أصلاً على احتذاء هذا النموذج ونشرت صحيفة (يني شفق) التركية (معناها : الفجر) في ٣٠/ ١/ ٢٠٠٤ أن الرئيس الأمريكي بوش قد عرض على رجب أردوغان معالم هذا المشروع الذي يمتد من المغرب حتى أندونيسيا مروراً بجنوب آسيا وآسيا الوسطى والقوقاز ، وقد ابتدأ العرض بأن أقترح على تركيا أن تتولى الترويج لنموذجها الديمقراطي واعتدالها الديني!! (بحسب خبر الصحيفة) والمقصود انبطاحها لأمريكا وأخوّتها لإسرائيل لدرجة أن الرئيس الأمريكي اقترح أن تبادر تركيا إلى إرسال وعاظ وأئمة الى مختلف أنحاء العالم الإسلامي ليتولوا التبشير !! بنموذج الاعتدال !! التركى المطبق فى تركيا .

هذه الأخبار ذكرها المحرر الرءيس للصحيفة المذكورة والذي كان ضمن الوفد الصحفي المرافق لأرودغان" . (٢٣)

وأهم ما يجب الإشارة إليه هنا هو أن الحكومة التركية (الإخوانية ذات الإسلام الليبرالي) قامت بأهم الخطوات في هذا الاتجاه وهو القيام بدور الوساطة بين الدول الإسلامية وإقامة العلاقات الدبلوماسية مع إسرائيل ومع ذلك فقد دافع القيادي

الإخواني المصري عصام العريان عن هذه الحكومة مبررًا تصرفاتها العميلة لأمريكا وإسرائيل بأن ذلك ما تم ميراثه عن الحكومات السابقة وعلى الفرض المستحيق بأن هذا صحيحًا وليس أمامهم سوى الاستمرار في هذا الدور فلمذا جاءوا أذن إلى الحكم باسم الإسلام أمام الجماهير ؟!!!.

الإسلام الليبرالي

من خلال التدخل الغربي في شأن المرأة المسلمة

ماذا يراد بالمرأة المسلمة ومن ثم بالمجتمع الإسلامي كله ؟ ولماذا المقترحات (المطالب) الغربية بشأن المرأة في مجتمعنا هي المقترحات الأشد إلحاحاً في المشروع الأمريكي للشرق الأوسط الكبير والتى تلقي احتجاجاً أقل من جهتنا إذا قيست بمقترحات أخري ضمن نفس المشروع مثل الإصلاح الديمقراطي ؟

إن كم ما نتعرض له يومياً من تدخل غربي وقح بشأن المرأة المسلمة يُشعر من لديه أى إحساس بالكرامة

(آسف لتعبير الكرامة هذا فليس له أي مدلول غربي ويفقد الآن مدلوله العربي) أعود فأقول يشعر من لديه بعض الإيمان أن العار يغزو بيته وأن كل تعاليم دينه المتعلقة بالعلاقة بين الرجل والمرأة تكاد تختفي تماماً وأننا لن نترك في حالنا أبداً إلا بعد أن تفرض علينا المشاعة الجنسية ولا يعد هناك فرق يذكر بين مجتمعنا والمجتمعات الحيوانية.. وهل هناك فرق يذكر بين هذه المجتمعات الأخيرة والمجتمعات الغربية في الناحية الجنسية ؟.

أقول للجهلاء الذين قد يعدون قولي هذا إسفافاً إن فلاسفة الغرب أنفسهم لا يعدون تشبيه مجتمعاتهم من هذه الناحية بالمجتمعات الحيوانية مسبة توجه إليهم وإنما هي غاية يجب أن تسعي إليها . يقول آلان تورين في كتابه [نقد الحداثة] : " إن انتصار الحداثة يعني إلغاء المبادئ الخالدة والقضاء على كل جوهر وعلى هذه الكيانات الاصطناعية مثل آلانا والثقافات، من أجل معرفة علمية لتبادل الثروات والكلمات والنساء " .

ولكن تطبيق ذلك في مجتمعاتنا يُعد أشد وأبشع ؛ لأن قواعد الحداثة العلمانية الغربية القائمة التي تحيل البشر إلى مادة استعمالية تحتفظ بقدر من العنصرية الغربية تتيح للمشاعية الجنسية في مجتمعاتها أن تتم بحسب رغبات أبنائها ، أما في ظل معدلات القهر السياسي والاقتصادي الذي تمارس علي مجتمعاتنا فإنها لا تسمح أن تتم في السواد الأعظم من تلك المجتمعات إلا على التناقض في هذه الرغبات .

إنك لا تفتح أي وسيلة من وسائل الإعلام (تليفزيون- راديو- جريدة- مجلة- فضائيات) إلا وتجد الصوت الزاعق؛ كل ذلك في حديث لا ينتهي حول ترسيخ القيم الغربية المتعلقة بالمرأة وتفكيك القيم والتعاليم الإسلامية تماماً . برامج لا تنتهي حول رجعية الحجاب وحجبه للعقل والنشاط الإنساني. برامج لا تنتهي حول معاداة الختان للتقدم وتعويق المرأة عن المتعة الجنسية .. برامج لا تنتهي عن الاختلاط وتذويب الفوارق بين النساء والرجال في كل شئ من القوامة إلى الميراث إلى الحكم .

لا أقول أن هذا يحدث في القنوات الإعلامية المعروفة بخصوصية أمركيتها ولكن في القنوات الإعلامية الرسمية ، حيث قد بدا واضحاً أن تسليم الحكومات في هذه الناحية المتعلقة بالمرأة من مشروع الشرق الأوسط الكبير كان منجاة لهم عن التسليم بمطالب أخري تهدد استمرارهم في السلطة ، أو بقول أكثر دقة لقد تمت التضحية بأحكام الإسلام المتعلقة بالمرأة من جانب بعض الحكومات في مقابل تخفيف الضغوط الأمريكية المطالبة بالإصلاحات السياسية في البلاد .

وهذا في حد ذاته من أهم الغايات التي يستهدفها الأمريكيون من مناوراتهم الداعية إلى تخفيف الإصلاح في المنطقة ومن ثم أضحت القنوات الإعلامية الرسمية مرتعاً للعلمانيين الإباحيين والعملاء الأمريكيين ينفذون من خلالها (المقترحات = المطالب = المخططات) الغربية الداعية إلى تفكيك القيم والتعاليم الإسلامية المتعلقة بالمرأة ومن ثم تفكيك المجتمع بأكمله .

وبينما تعمل كل الضغوط والتوجيهات الغربية على تعويق الشباب عن إقامة علاقة شرعية كريمة من خلال الزواج كحق من أهم حقوق الإنسان التي استأثروا لأنفسهم بحق تحديدها ، تحمل ضغوط وتوجيهات أخري على دفع الشباب دفعاً لإقامة العلاقات المشاعة المحرمة .

فالتمدد المتعاظم لعولمة الرأسمالية الغربية الأمريكية يكرس كل يوم للمزيد من الاستقطاب (خصوصاً في المجتمعات الإسلامية الفقيرة وهي الغالبة على كل حال) بين نخبة محدودة تملك كل شئ وقاعدة مطحونة لا تملك أي شئ وغاية ما تسعي إليه هو الحصول على الكلأ الذي يحفظ لها الحياة ، يتعاضد مع ذلك الهجوم الإعلامي المتواصل على الزواج المبكر (أي زواج مبكر والملايين من الشباب يصلون إلى مشارف الأربعين دون أن يملكوا القدرة على الزواج ؟ ربما يكون القصد من ذلك ملاحقة فرص الزواج عند النخبة الاقتصادية المحدودة ايضاً) .

ومن الناحية الأخرى تتم الدعوة إلى الاختلاط والإباحية الجنسية ويتحول الإعلام إلى ساحة لترويج الفجور . ولكي لا نتهم بالمبالغة في ذلك أذكر أنه ربما كان الكثيرون من قراء جريدتنا الوقورة هذه (المحايد) مثلهم مثل كاتب هذه السطور لا يعرفون شيئاً عن البرامج الناشطة في هذا الاتجاه في عدد من القنوات الفضائية ولم يصبهم منها سوى بعض الشظايا التي ألهتهم عنها معارك الأمة في العراق وفلسطين وأماكن أخري .

ولكن قُدر لي أن أقرأ تحقيقاً قريباً في مجلة الأهرام العربي يذكر أن أحد هذه البرامج وهو ستار أكاديمي عبارة عن متابعة فضائية لمعيشة مشتركين لمدة عشرين يوماً بين عشرين شاباً وفتاة في اختلاط كامل يتعري من أجسادهم فيه أكثر مما يسترون ، وأنه تمت متابعة ذلك من (٨٠ مليون) شاباً وفتاة في أنحاء العالم العربي . ومع ذلك فإن دعاة الوسطية من مفكرينا (العظام !) يتم استدعائهم في تلك القنوات الإعلامية للعمل علي تسويغ بعض مفردات المقررات الغربية المتعلقة بالمرأة مثل حق الترشيح

للنيابة البرلمانية عن الرجال والقيام بمختلف أنواع العمل بل وتولي الإمامة العظمي غاضين الطرف عن أن تلك المفردات تأتي في سياق مخطط غربي شامل يعمل على إسقاط كل التعاليم الخاصة بالمرأة في الإسلام وإشاعة الفاحشة في الذين آمنوا .

أما النتيجة لكل ذلك فهي ما جاءت على لسان أحد طلبة الجامعات حيث كان لا يعبر بها عن واقعه فقط وإنما عن واقع الغالبية العظمي من الشباب حيث قال : لابد أن نمارس الآن قبل التخرج من الجامعة كل رغباتنا لأنه ليس أمامنا بعد التخرج سوى الحكم بالإعدام ، والذي يريد أن يعرف ما الذي يحدث الآن في الجامعات عليه أن يذهب إلى هناك ولا يعتمد على التقارير والدراسات.

فالذي يتم الآن هو قهرنا على اتخاذ العلمانية الغربية دينًا بديلاً للإسلام ، لأنه من منظور تلك العلمانية المادية فإن أصل العلاقات بين الجنسين كانت تتم على الشيوع . وإذا كان التمسك بالقواعد الإسلامية في تنظيم هذه العلاقات يمثل أصلب ما يمكن أن يتمسك به الإنسان المسلم من أحكام لارتباط ذلك بما هو راسخ في كينونته عن مفهومي الشرف والعار فإن العمل على نسف تلك القواعد هو بمثابة بلوغ تفكيك عمق العلاقة بين الإنسان المسلم والإسلام ذاته أي تحطيم كل الروابط بينه وبين الإسلام .

وفي هذا السياق يأتي حرص الأمريكيين على التنكيل البشع بالمسلمين من الجوانب الجنسية على وجه الخصوص .

من يدفع أجر العازف؟!

من يدفع أجر العازف كتاب غربي شهير يفضح بالوثائق كيف تتحكم المخابرات الأميركية في توجهات الكثيرين من المثقفين العرب، ترى من يدفع أجر العازف من الجمعيات والحركات النسائية في مجتمعاتنا الإسلامية؟ ومن ثم يحدد برامج وأجندة تلك الجمعيات والحركات التي تصف نفسها بالتحررية. لماذا تتحدد غايات

هذه الحركات في مسائل مثل الختان وعدم التمييز بين النساء والرجال ومحاربة الزواج المبكر وتعدد الزوجات وتجاهل المشاكل الحقيقية التي تعاني منها المرأة المسلمة في مجتمعاتنا مثل فقدان حرية الزواج وارتفاع معدلات العنوسة واضطهاد التقاليد لزواج الأرامل والمطلقات؟

الإجابة عن ذلك ببساطة أن هناك من يدفع للقضايا الأولى وليس هناك من يدفع للقضايا الأخيرة.

ملايين الدولارات يدفعها الغرب الأميركي لتلك الجمعيات والحركات النسائية إما بطريقة مباشرة وإما بطريقة غير مباشرة من خلال الأمم المتحدة والشعار العام لكل ذلك هو تحقيق مباديء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي أقرته الأمم المتحدة عام ١٩٤٨ والذي يتم تفسيره تبعاً للمنظور الغربي العلماني.

ومن هذا المنظور فإن الإنسان هو إنسان الإنثرابولوجية الغربية البدائى الذي يعيش على المشاعية الجنسية علي التناقض من منظور الرسالات السماوية التي ترى الإنسان ابن آدم وحواء عليهما السلام الذي تحكم علاقاته الجنسية قواعد مقدسة. وهكذا أتت المؤتمرات الدولية التي تتناول هذا الموضوع لتحقق تلك المقررات الغربية والتي من أهمها:

مؤتمر السكان بالقاهرة عام ١٩٩٤ والذي دعا إلى تحرير العلاقات الجنسية من القواعد المحرمة تحت اسم (الحقوق الجنسية)، وحرية الإجهاض تحت اسم (الخيارات الإنجابية). والدفاع عن اللواط والسحاق من خلال تقرير اثنى عشر شكلاً من أشكال الأسرة يذكر من بينها الشواذ تحت اسم (المتحدين والمتعايشين).

مؤتمر بكين عام ١٩٩٥ والذي دعا إلى إقرار الأشكال المختلفة للعلاقات الجنسية المخالفة للزواج ومحاربة الزواج المبكر.

ويشكل تدريجي يتم تبني تلك المقررات من قبل الجمعيات والحركات النسائية في مقابل منح تقدر بملايين الدولارات. أما ما تعاني منه المرأة المسلمة من مشاكل في مجتمعاتنا فلا يسمع أحد بدور لتلك الجمعيات والحركات في العمل على مواجهتها. والغريب أن كل هذه المشاكل الحقيقية يهدف الإسلام إلى مواجهتها بشكل حاسم وبناء، أي أن هذه الجمعيات والحركات لو تبنت هذا الاتجاه لوجدت المناصرة والقبول.

مثلاً إكراه الفتيات على الزواج وهى ظاهرة يتواصل انتشارها في المجتمع تحت تأثير الضغوط الاقتصادية المتفاقمة والقيم النفعية الأميركية الرائجة يؤدي إلى تحويل الفتيات إلى سلع يتاجر فيها أولياء الأمور في بغاء قهري مقنع بالشرعية يسمى زواجاً. وقد جاء الإسلام بالعديد من الأحاديث النبوية الشريفة لمواجهة تلك الظاهرة حتى أن الإمام البخاري رضي الله عنه بوَّب لهذا الموضوع بثلاثة أبواب هى:

- لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها.
- باب إذا زَوّجَ ابنته وهى كارهة فنكاحه مردود.
- باب لا يجوز نكاح المكره.

وقد شنَّع في هذا الباب على ذلك النوع من الزواج تشنيعاً شديداً فكاد يقرن بينه وبين الإكراه على البغاء حيث ذكر تحته قوله تعالى:"ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم". ثم ذكر عن خنساء بنت خزام أن أباها زوجها وهي قد كرهت ذلك فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فرد نكاحها، وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "قلت يارسول الله يستأمر النساء في أبضاعهن؟ قال نعم قلت إن البكر تستأمر فتستحي فتسكت قال: فسكاتها إذنها.

أما مشكلة مثل مشكلة العنوسة فيكفي القول أن بلد وحدها مثل مصر تذكر الاحصائيات أن هناك عشرة ملايين نسمة (نصفهم من النساء) يتراوح عمرهم بين الثلاثين والاربعين لم يستطيعوا الزواج حتى الآن لسبب رئيسي هو ضيق ذات اليد.

ونفس الامر له نظائره في الدول الاخري وتبلغ خطورته مداها فيما يترتب عليه من كارثة اخري تتحمل المرأة شرورها بوجه خاص هي كارثة انتشار ظاهرة الاغتصاب حيث يذكر معهد البحوث الاجتماعية في إحدي الدول بلوغ حالات الاغتصاب التي يتم التعرف عليها إلى عشرة آلاف حالة سنوياً؟ هل هناك ما هو أخطر من ذلك يمكن أن تتعرض له المرأة حتى تتولى تلك الجمعيات والحركات النسائية مواجهته؟! ولكن كما قلنا في أول المقال "من يدفع أجر العازف؟".

والآن فإن مواجهة هذه الهجمة الشرسة المدججة بقوة السلاح والمال على المرأة المسلمة وقواعدنا الشرعية الاجتماعية لا تسمح بالمزيد من التهاون والمساومة حيث يغدو في هذه الحالة الحديث عن الاجتهدات المدعاة لتيار (الحلول الوسطى بين الإسلام والعلمانية) ولا أقول تيار (الوسطية الإسلامية المفترى عليها) في التقريب بين أحكام الإسلام المتعلقة بالمرأة والمقررات الغربية هو جزء لا يتجزء من هذه الهجمة الشرسة بل هو رأس الحربة الأساسي فيها.

ولا أرى هناك حلاً يفرضه الشرع والضرورة سوى إعلان المفاصلة التامة بين منظورنا الإسلامي والمنظور الغربي العلماني في تلك القضايا مهما ترتب عن ذلك من أمور وليتهمنا من يشاء بالتمييز بين الرجال والنساء (فالمسألة الآن تعدت المطالبة بالمساواة التي قد تتحقق مع الاحتفاظ ببعض الفروق بين الجنسين إلى عدم التمييز بينهما الذي يلغي هذه الفروق تماماً) وإذا كان يفرض علينا حمل السلاح من أجل الدفاع عن أراضينا فمن الأوجب علينا أن نحمله دفاعاً عن شرفنا وفي مواجهة قهرنا على الفسق والفجور والتخلي عن أقدس أحكام ديننا وارتضاء العلمانية عمليا.

من ناحية أخرى فإن تلك المواجهة لا يجب أن تلهينا عن قضية الإصلاح من الداخل وتبني القضايا الحقيقية النابعة من المجتمع لأن هذا هو الطريق الوحيد للنهوض بهذه الأمة وإعدادها للمواجهة.

الإسلام الليبرالي

من خلال سلوكيات أهل الفن

في البدء كان يصاب الناس بالذهول حين يشاهدون بعض الفنانين والفنانات (من غير أولئك التائبين والتائبات) في البرامج التليفزيونية وهم يصرحون بحرصهم على التمسك بالتقاليد والقيم الدينية ثم تمادى الأمر بعد ذلك إلى التصريح بالحرص على أداء الحج والعمرة وإقامة مآدب الرحمن في رمضان حتى انتهى إلى التصريح بالحرص على أداء الصلاة في أوقاتها .

ولكن اعتاد الناس الآن أن يطالعوا الكثير من هؤلاء الفنانين والفنانات وهم يحرصون على المبادرة بالتصريح في هذه البرامج بالتزامهم بأحكام الدين وقيمه والخوف من الله وقد يكون من بين هؤلاء الفنانين من هم متخصصون في الأعمال الإباحية بل الأكثر من ذلك قد يكون من بينهم من شارك بالفعل في أعمال فنية تهاجم الإسلام عقيدة وشريعة وقيماً .

إنها صورة ليبرالية للغاية للإسلام البراجماتي الذي تحدثنا عنه.

فهؤلاء حريصون على كسب تعاطف المشاهدين وودهم هذا من ناحية ، ومن ناحية اخرى فقد يكون لقيام بعضهم ببعض الالتزامات التعبدية بالفعل نوعاً من الترويح عن النفس أو تخديرها على الأقل ، وهم مستفيدون بكل ما سبق مادام لاينعكس بشيء من الالتزام الإسلامي الحقيقي على نشاطهم الفني أو سلوكهم الخاص وما يعتريه من انحرافات شهيرة .

ولكن الأخطر من ذلك هو انعكاس هذه الصورة الليبرالية من الاسلام البراجماتي على وعي الجماهير ومن المعروف مدى تأثر الوعي العام الجماهير المسطح فى عصر العولمة بالفنانين على وجه الخصوص وهكذا يقدم لهم تلك الصورة الرشيقة من إسلام بلا التزامات حقيقة والمغرية للغاية بالتقاليدمن قبل الجماهير المسطحة.

نموذج الإسلام الليبرالي

في مجال الدعوة متمثلاً فيما يسمون

بالدعاة الجدد

هذا أمر حديثه يطول وقد ذكرنا شروحه في مواضع أخرى ولكن نجملها هنا في التالي .

إن أهم ما يميز الداعية المسلم هو منظوره للواقع القائم ومن ثم يكون السؤال المطروح هو ما هي المرجعية الأساسية للنسق الاجتماعي الذي هو بصدد دعوته هل هي مرجعية إسلامية أم غير إسلامية ؟ فإذا كانت هذه المرجعية مرجعية إسلامية تكون مهامه هى مهام التصحيح والتكميل اما إذا كانت غير إسلامية فإنه لايكون هناك مدخلاً حقيقياً لدعوته إلا بالنفاذ إلى هذه المرجعية وقلبها تماماً إلى المرجعية الإسلامية .

ومن ثم فإن الدعوة التي تعمل على معالجة المفاهيم والأحكام الإسلامية بما يؤدي إلى التكيف مع المنظومة الاجتماعية القائمة هي بمثابة تكريس لاستمرار هذه المنظومة التى لايكاد يختلف أحد على مرجعيتها البراجماتية.

إن التركيز على تناول الجانب الشعائري والمناحي الأخلاقية استقلالاً عن تناول المنظومة الشمولية للإسلام هو بمثابة ممارسة عملية للدعوة العلمانية التي يفترض أن مثل هؤلاء يرفضونها.

إن مواجهة هجمات أعداء الإسلام والمسلمين بالدعاء والبكاء فى الوقت الذى تبيد فيه جيوشهم المسلمين فى المدن والقرى والجبال هو أمر يتجاوز منتهى أحلام أعداء الأمة فيما يجب أن يمارسه دعاتها من كهنوت لتخدير أبنائها .

إن الثمار المادية الباهظة التى تعود على هؤلاء الدعاة الجدد من ممارستهم لهذا النوع من الدعوة والمتمثلة فى الانتشار المشبوه فى القنوات الفضائية المختلفة في الوقت

الذي تشاع فيه الأساطير عن اضطهادهم وما ينجم عن ذلك من تدفق الأموال الطائلة على ذممهم المالية كل ذلك يعمل على إفشاء هذا النوع من أنواع الدعوة بالطرق التى تطغي على أصحاب الدعوات الأصلية المخلصة ومن ثم إطلاق أشر أنواع الضوء الذي يخفى الحقائق المتمثلة فى نشر هذا النوع البراجماتى من الإسلام والذي لايرتب على دعاته أية تضحيات حقيقية في الوقت الذي يدر عليهم ملايين النقود والمنافع المادية الاخرى في ظل الترحيب المشبوه بالقنوات الفضائية لهم وكذلك جهات سياسية مختلفة .

ويبدو أن بعض العاملين قد تنبهوا أخيرا لمضار هذا النوع من الدعوة والذي أطلقوا عليه مصطلح (الدعوة الجزئية) وإن كان الأمر أخطر من ذلك كثيراً على مابينا.

مناقشة نموذج عمرو خالد تحديداً

أود أن أسجل هنا بداية ما كتبته عن نموذج عمرو خالد منذ حوالي ثلاث سنوات في جريدة الحياة اللندنية تحت عنوان: (رداً على عايدة الجوهري)• وأرجو ممن يجدون صعوبة في فهمه تركه والانتقال إلى الشروح التي سأقدمها في الصفحات التالية: (تحليل ظاهرة عمرو خالد يحتاج إلى نظرة مركبة لا الاكتفاء بمنظور طبقي).

وأهمية ذلك أنه في هذا الوقت لم يكن يجرؤ أحد من الإسلاميين أن يتحدث في مثل هذا الموضوع ثم حدث ما حدث بعد ذلك وها هو المقال:

على الرغم أن الكاتبة عايدة الجوهري وضعت يدها على نقاط مهمة في مقالها (ظاهرة عمرو خالد . . . داعية " أولاد الذوات " الباحثين عن معنى) " الحياة " ٢٨ حزيران (يونيو) إلا أن سيطرة المنظور العلماني على الكاتبة في تحليلها لخطاب عمرو خالد أدى إلى الاهتمام الخاص بإبراز أثر الخطاب في تكريس الفوارق الطبقية في المجتمع .

وعلى رغم اتفاقي مع الكاتبة في هذا البعد فلا أعتقد أن الأمر يصل إلى درجة اتهام عمرو خالد بأنه يفسر الفقر بأنه غضب إلهي وأن تستند إليه تلك المقولة " إذا نظرت إلى الشروط الاقتصادية البائسة التي يحيا فيها الناس سترى أنهم ارتكبوا خطيئة ما " ليس فقط لأن خطاب الرجل لا يحمل كل هذا القدر من القسوة ولكن لأمر أهم من ذلك هو افتقار هذا الخطاب المباشر إلى مثل تلك الأفكار المركبة نسبياً .

ومن ناحية أخرى فإن تحليل الخطاب من هذا المنظوريفقده صدقية ذاته لدى الإسلاميين الذين هم الجمهور الأغلب الذي يفترض أن يوجه الحديث إليه . ولذلك فإن تحليل الخطاب من المنظور الإسلامي قد يبرز مثالب مضاعفة له في جوانب متعددة لم تتطرق الكاتبة إليها مع عدم تعرضه لفقدان تلك الصدقية ، فالمنظور الإسلامي مركب لا يعتمد على البعد الواحد في التحليل .

ومن ثم فعمرو خالد ليس وليد طبقته الاجتماعية فقط (كما تذهب الكاتبة) ولكنه وليد عصر بأكمله تتداخل فيه عوامل كثيرة قد يكون البعد الطبقي عاملاً ثانوياً فيها . فالعصر عصر الهيمنة الأمريكية ليس في المستوى السياسي - الاقتصادي - فقط ولكن في المستوى الثقافي أساساً . كما أنه عصر توحد القوى الدولية على حصار الصحوة الإسلامية وشهود بداية تراجعها .

والحاصل في عمرو خالد أنه يمثل نقطة التقاء بين خطوط تماس وتقاطعات عدة:

- فالرجل ذو الجذور الإخوانية (كان يمثلهم في الاتحادات الطلابية في المرحلة الجامعية) يمثل نقطة التقاء بين الرغبة الإخوانية في الانتشار والتغلغل داخل الطبقات الثرية والمتنفذة بأي قدر من التنازلات ورغبة السلطة في ملء الفراغ الروحي لدى تلك الطبقات بخطاب ديني مدجن سياسياً لا يرتب التزامات تقتضي تغيرات اجتماعية ذات شأن ويعمل في الوقت نفسه على التصدي لتسلل كل من الجماعات الأصولية والتيارات المنحرفة (عبدة الشيطان - الشواذ) معاً إلى هذه الطبقات.

وبذلك تم تفريغ الساحة له بإقصاء العديد من الدعاة البارزين . هذا من ناحية ومن ناحية أخرى الترويج الواسع الانتشار لدروسه في شكل (كاسيت - فيديو - سي دي - كتيبات) من خلال القدرات العملاقة للإخوان في النشر والدعاية والإعلام بطريقة لم يسبق لها مثيل ، وهو ما ظهر بشكل مفاجئ (ومرة واحدة بتعبير المصريين) في معرض القاهرة الدولي للكتاب في عام ٢٠٠٠ في الوقت الذي تم ترويج الإشاعات عن اضطهاد السلطة له ولا أدري متى تم هذا الاضطهاد وقد كان يلقي دروسه بين المئات في إحدى قاعات السينما في وسط البلد ، بينما يحتجز عدد من كبار الدعاة داخل المعتقلات .

- وهو أيضاً نقطة التقاء بين الأساليب الروحية البسيطة لجماعة " التبليغ والدعوة " التي تأثر برجالها الناشطين في مسجد أنس بن مالك ورؤى القادة المستحدثين للإخوان التي تحيل الدين إلى مادة كمية يمكن التوفيق بين أي جزء منها وأي منظومة أخرى بالقدر الذي يخدم اقتراب التنظيم من أهدافه مهما نتج عن ذلك من جمع بين المتناقضات .

- وعمرو خالد نقطة التقاء أيضاً بين رغبة الطبقات الغنية والمتنفذة في الحفاظ على مكتسباتها وبين حاجة هذه الطبقات أيضاً إلى الطمأنة بأن مخالفاتها الأخلاقية لن تفضي بها إلى الجحيم فيمكنها أن تجمع أيضاً إلى نعيمها الدنيوي النعيم الأخروي ، من دون تضحيات تذكر ، وهذا في ذاته خصيصة براغماتية ، وشرح ذلك قد يمثل النفاذ الحقيقي إلى عمق الموضوع برمته .

لأن أهم ما تنشده البراغماتية من الدين ليس بلوغ الحقيقة ولكن إضفاء السكينة والطمأنينة على حياتنا العملية .

وفي هذا السياق – وكنتائج لكل التفاعلات السابقة – يأتي خطاب عمرو خالد سواء بوعي منه أو من دون وعي .

فالتدين انقلاب داخلي على اليقين يقلب الحياة من النقيض إلى النقيض ، وقد يكون الخلاف حول درجة التعبير الخارجي عن هذا الانقلاب ومدى التباين والمفاصلة عن المجتمع بحسب ما يستهدفه ذلك من صلاح للدعوة .

ولكن لا خلاف في حتمية هذا الانقلاب الداخلي . أما القول أن المجتمع متدين أصلاً وإن المسألة هي مجرد تحول في الدرجة فهذا حديث تسطيحي يمكن ترويجه لأهداف سياسية ، وهو ليس مرفوضاً فقط على المستوى الإسلامي وإنما الفلسفي أيضاً ، لأن من المفهوم أن تغلغل الفلسفة البراغماتية الأميركية في المجتمع أعاد تشكيل كل المقومات القيمية للمجتمع بما يتوافق مع أسسها المادية النفعية .

والإسلام لا يعتمد أسلوب الشحاذة في الدعوة "وقل الحق من ربكم فمن شاء فيؤمن ومن شاء فليكفر " . " يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان " .

ونظرة الإسلام للثروة ليست على أساس أنها مادة للاستمتاع يتم إنفاق البعض القليل من الفائض منها عطفاً على الفقراء ، وإنما ينظر إلى امتلاكها كوظيفة اجتماعية يتم تسخيرها تماماً لمصلحة الدعوة ، فالرسول صلى الله عليه وسلم الذي جمعت بين يديه ثروات العرب تقول عن بيته السيدة عائشة رضي الله عنها في الحديث المتفق عليه: " ما شبع آل محمد من خبز الشعير يومين متتابعين حتى قبض " .

- ويمثل خطاب عمرو خالد أيضاً نقطة التقاء بين سيادة السهولة الإعلامية كقيمة براغماتية أصيلة وحالة التراجع الفكري للصحوة الإسلامية التي تسبب فيها الحصار العالمي . وساعد عليها في مصر خصوصاً التعويق الإخواني لأي نشاط فكري ملحوظ سواء داخل أو خارجة الجماعة لما يمثله ذلك من خطر على صدقية قادتها .

وهذا ما يفسر البعد الفكري الهزيل في خطاب عمرو خالد الذي يقدم تصوراً مفاده أن الحل الذي يقدمه الإسلام لمشاكل العصر ه والتكيف مع الأوضاع القائمة بالفعل بإضافة بعض التعديلات البسيطة مع القيام بالشعائر التعبدية . ومن ثم صرف العقول من التعمق في استيعاب العوامل الفاعلة ، والعمل على استخلاص التصورات الإسلامية المناسبة القادرة على مواجهة تلك العوامل أو تطويعها لتحقيق الغايات الإسلامية . وإذا كان السبب الرئيس لكل ما تتعرض له الأمة من نكبات هو تراجعها الفكري فإن خطاباً يكرس هذا التراجع هو خطاب يعمل على تهيئة الأمة لمزيد من النكبات .

وأعظم تجل لكل مساوئ الخطاب السابقة هو ما يقدمه للشباب من تفسير أو نصيحة كلما ألمت بالأمة مصيبة من المصائب ، فعندما يقال لهم حين ذلك إن السبب هو

عدم قيامنا بصلاة الفجر جماعة أو عليكم أن تغيروا أنفسكم أولاً أو الاكتفاء بالبكاء والدعاء ، فإن ذلك يفوق أقصى يطمح إليه أعداء الأمة من دعاتها . ومسألة غيّروا أنفسكم أولاً عندما يكون الأعداء على الأبواب أو افتتحوها بالفعل . هي المسلك الدائم للكهنوت الديني على امتداد التاريخ وعلى أفضل الظن ملجأ من لا يريد المواجهة وإن كان الثمن تهيئة الأمة للاستسلام.

لأن التغيير الحقيقي ليس الاكتفاء بما يفسره هؤلاء في هذه الأحوال بالبعد عن المعاصي والالتزام بالقيام بصلاة الفجر جماعة ، ولكن بإعمال الفكر والأخذ بالأسباب المادية وحفز الهمم على المواجهة أيضاً ، والاقتصار على الجانب الأول من دون الثاني هو خديعة يستظهر أصحابها بأحكام الدين في الوقت الذي يعملون فيه بما يناقضه . وهكذا تجتمع عوامل متعددة على صناعة أفق من التدين لا يتسع إلا للأثرياء وإطلاق ضوء وحيد مسموح به هو الضوء الذي يخفي الحقائق.

اعلم أن الكثيرين من المعجبين بعمرو خالد قد لا يفهمون من كل كلامي السابق إلا أنني هاجمت " الداعية المضطهد " وقد نُصحت كثيراً بألا أتعرض له بالنقد لكنني لم أنتصح.

إلى هنا انتهى المقال

والذي حدث بعد نشر هذا المقال أنني هجمت هجومًا شرسًا ليس فقط من جانب بعض الأخوة من الإخوان ولكن أيضًا من جانب بعض الأخوة السلفيين. وكنت أجيب عن ذلك بأنكم مع الوقت ستفهمون.

ولم يمض كثير من الوقت حتى بدأ النقد من جانب اتجاهات مختلفة ضد هذا الرجل وإليكم بعض الأمثلة:

نقد أم مديح

يكتب حسام تمام راصدا دراسة لاخد المستشرقين الفرنسيين (إسلام أون لاين)

الإيمان الذى يدعو إلية عمرو خالد هو

التركيز على المشاعر و العواطف فليس المهم عند عمرو خالد تنفيذا و أداء الواجب الدينى بل الأهم منها الإحساس به و هو مايخالف الخطاب السلفى التقليدى الذى يركز على الشكل أولا ، فعمرو خالد يركز على العواطف و الأحاسيس و يقيم علاقة متداخلة بينه و بين جمهوره بحيث لا تسير الدروس فى أتجاه واحد بل على أساس تفاعل و تبادل و تداخل فياخذ رأيهم و يستبين مشاعرهم و احاسيسهم و يتجنب دائما إصدار أى حكم مباشر على أفراد جمهوره الذين كثيرا ما يخالفون المبادئ الاسلامية(مثل حضور الفقيات للصلاه و الدرس بمبلاس غير ساترة و بدون حجاب) و يتعامل بإحساس الاخ الكبير الذى يغلب روح الحب و يرفض سياسة التخويف التى لا تتلائم بدورها مع النفسية البرجوازية ، و ربما مع نفسية العصر ايضا

و ترصد الدراسة أن عمور خالد يختلف مع كل ما هو تقليدى من الظاهرة الاسلامية ، و انه يجسد بشكله و هيئته و عمره و تعليمه و طبقته الاجتماعية خروجا عن الصورة المستقرة للداعية الإسلامى غير ان ما أختلف به هو أسلوبه و طريقته التى تشبه طريقة الاعتراف حيث يعطى لجمهورة الفرصة لإخراج داخلياته والتعبير عن خصوصياته بما فيها من أشياء لم يكن يسمح المجتمع التقليدى بالبوح بها إلا أن هذا الاعتراف ليس فى الصورة الكنسية المعروفة فى الفكر المسيحى إذ أنه لا يصدر احكاماً غير معترف

مقال تعامل المتدينين الجدد مع الفقه

للأستاذ أحمد زين

إذا اتفقنا أنه لا يمكن للملاحظة الشخصية أن تكون حكما على هذا التعامل ؛ فإنها كانت مهمة لي على الأقل – في التنبه إلى فكرة هذا المقال . أعتقد أنني تعاملت كثيرا مع المتدينين الجدد فتيانا وفتيات ، سواء في العمل أو الدراسة أو العمل الخيري وغير ذلك من منا شط ، وفي كثير من هذه الاحتكاكات تولدت عندي بعض الملاحظات التي أثارت دهشتي.

فهذه الشريحة التى ترى نفسها ملتزمة بالإسلام ، وبعضهم يمارس بعض الواجبات الدعوية ، وكثيرا ما يحدثك عن قصة التزامه وعن التدين الذي وجد نفسه من خلاله ، ومع هذه المظاهر؛ فإن ثمة ترخصاتلاحظه على سلوكياتهم ، وسأحاول وضع هذه المظاهر بين قوسين دون ترتيب (فتايت يضعن الماكياج الخفيف – يتساهلون في التعطير والنمص – ملابس ضيقة أحيانا – مزاح وضحكات عالية بين الجنسين – حديث بين فتى وفتاة بعيدا عن المجموع ، لا مانع أن يكون استشارة أو شكوى – متابعة أحدث الافلام في السينما العربية والغربية – سماع الموسيقى الغربية ومتابعة أخبار الفنانين – عدم ظهور الاهتمام بغض البصر .... إلخ) .

هذه المظاهر يمكن التأكيد عليها من خلال متابعة جمهور الدعاة الجدد من خلال الفضائيات او حتى من خلال التجمعات الشبابية في صلاة القيام أو الاعتكاف في رمضان الشكل يمكن أن يكذب

وساحاول النفاذ من الجانب الشكلي واللسلوك إلى جانب المفاهيم في محاولة لرسم صورة لتعامل هؤلاء المتدينين مع اللفقه من خلال آرائهم وفتاواهم التى يطرحونها واستفساراتهم . وإذ االج إلى هذا الموضوع فانني لا أتخذ متقفا تجاه هذه التصرفات والسلوكيات وما أحاول رصده هو اتخذت هذه المواقف المتساهاة – على

الأقل من وجهة النظر التقليدية - بناء على اجتهادات أو اتباع اجتهادات او وفق عملية قص ولصق من الفتاوى المنتشرة ؛ لتؤدي إلى أكثر إيغالا في اتجاه التيسير ، والذي يؤدي إلى تشكيلة جديدة من السلوكيات لا أتصور أن الإفتاء مهما بلغت درجة تيسيره يرضاها ؟

إنني ألمح خلف هذه السلوكيات ثقة غير محدودة بالنفس ، كما أشعر بتجاوز شديد للمرجعيات الفقهية ، باللاضافة إلى عملية انتقاء مخلة ، سواء بالنسبة لمصدر التقلي (الدعاة غالبا) ، أو في الفتاوى التي تختار ، ولا شك أن تنامي معارف هؤلاء المتدينين الحياتية وقدرتهم المبهرة على التوصل للمعلومات (لا العلم) ، والثقة الشديدة بالنفس تشعرهم بالقدرة - ولو الزائفة على الاجتهاد .. فتكون المعادلة :

اجتهاد العلماء الميسر + اجتهاد شبابي واثق بلا حدود ودون ثقافة شرعية = حالات تساهل وترخص .

الأمثلة تختصر المسافات

يحضرني مثال تعجبت له ، وهو أن إحدى رموز المتدينات الجديدات وهي مذيعة شهيرة لبرنامج ديني ؛ هو المصدر الأكثر شهرة وأهمية بالنسبة لمصادر التلقي للتدين الجديد - سأغفل دور هذه المذيعة في توجيه الظاهرة ، لكنني سأعتبرها إحدى أفراد الظاهرة في التعريف بها - سردت بموقع براجها على الإنترنت قائمة طويلة من المغنين والممثلين العرب والهوليوديين والأفلام والأغاني الأمريكية ورغم أنها تقول في نهاية حوارها : إن الحشمة تعطي للمرأة الجمال الحقيقي وهو جمال الأخلاق ".

فإنها في بداية الحوار وصفت بـ " الجمال المبتسم " - لاحظ الدلالة - ، وأخيرا فإنها تحلم للإسلام ، يقول الحوار : أما أكثر حلم تتشوق لتحقيقه فهو تغير شكل البرامج التى تقدم الإسلام ... "، وتقول : " أريد أن أعرض الإسلام بصورة تجعل كل فرد في العالم يفهم المعنى الصحيح لهذا الدين القويم ".

ويلخص النموذج السابق حالة تسيطر على الكثير من هؤلاء المتدينين ؛ فالهم الإسلامي موجود ، لكن التعاطي ونمط المعيشة والتصورات تتم وفقا لنمط الحياة الغربية بصورة طاغية ولافتة ، واعتقد أن الرجوع للأحكام الفقهية يمكن أن يدين نموذجا هذا توجيه كما أن هذه الفترة التي نحياها كفيلة من الناحية الحضارية أن توجه نحو أنماط أخرى من الحياة مختلفة عن هذا النموذج ، كما أتصور أن التعاطي مع الأغاني والسينما – الغربية خاصة – وغير ذلك لايرضى عنه فقهيا بجملته .

ولنلتقط الخيط من بدايته لنجد أن الامر يبدأ بفتاوى تيسر على الناس وترحص لهم السماع بشروط ، هذه الشروط في السائد صعبة التحقيق ، وبالتالي ينطلق الشاب في مدخط الفتوي على استقامته ليخرج بتصور حل الموسيقى والأغاني على الإطلاق .

وتتضح المفارقة في مثالنا حين يخلو التعريف بالمذيعة تماما من أي إشارة إلى مصادر تلق إسلامية ، أو قرءات دينية ، تخصص ، أو دراسة ، أو ما شابه من مصادر تكوين الشخصية التي من المفترض أن يحرص – بل يفخر – من يتدين بها !!

وقد ذكرني هذا بأحد الشباب من الممتدينين الجدد ، وهو ابن داعية شهير ، كان يحدثني عن أحد الافلام السينمائية الأمريكية وكيف اننا لا نقود حملة ضده حتى يقاطعه الشباب لاحتوائه على مشاهد جنسية وشذوذ فسألته وهو أبن الثامنة عشرة : وهل شاهدت بنفسك الفيلم فأجابنى " نعم، بعد أن عرفت باحتوائه على هذه النوعية من المشاهد " !! ولما سألته عن السبب قال "لأنني داعية

نتيجة غاية في الغرابة .

يمكن أن نريح أنفسنا ونقول : إن هذه الحوادث فردية ولا يمكن تعميمها ، لكن الأمر الذي اشير إليه أجده جديرا بالدراسة والتمحيص ، خاصة أن الفتاوى التى تنزع إلى التساهل تذهب إلى متدينين يرون في أنفسهم " الخيرية " كما وضح من حديثهم عن أنفسهم ، وكما نرى في حياتنا العملية ، وأنا أرى أن ظاهرة القص واللصق

من الفتاوى والاجتهادات تجري على أشدها لإكساب المشروعية لكثير من الافعال التي درج الشباب عليها ؛ فبدلا من أن يتنازل عن عادات ما قبل التدين إذا به يحاول أن يجد لها مبررا شرعيا محترما .

يحتاجون للعلاج النفسي

أن ما أود الإشاده اليه ، والذى أرى أن على العلماء مراعاتته هنا البعد النفسي المتمثل في حالة الرضا عن النفس التى تتلبس هؤلاء الشباب ، وعبروا عنها في أكثر من موضع ..

ومرد ذلك في رأيى أنهم وجدوا إلحاحا في مساحتين :

الأولى : إلحاح الدعاة الجدد على الرجاء ورحمة الله وغفران الذنوب ومهما كانت هذه المساحة لا شك فيها ولا إنكار لها لكن الإلحاح عليها كانها المسار الوحيد ، والخيار الفذ أوجد خللا لدى المتعرضين لهذا الخطاب ، وجههم إلى مزيد من الجراة على الحرام التأكد من مغفرة الله لهم ، وكذلك من تركيز بعض الدعاة الجدد على مسألة أعمال القلوب وأهميتها والتقليل من شان أعمال الجوارح والسلوكيات والاخلاق.

الثانية : البراح فى المساحات الفقهية للعلماء الذين ينتهجون التيسير والتسهيل على المسلمين، فوجد هؤلاء المتدينون رأيا متساهلا فى كل قضية فقهية ، ولا جناح عليهم فى انتهاجه ، فهو رأى فقهى معتبر من عالم معتبر .انتهى مقال أحمد زين •

وعن أحد المقالات المنشورة على الانترنت لكاتب يدعى عبد المنعم مصطفى أنقل التالى :

يقول الأستاذ عمرو خالد عن نفسه أنه غير فقيه .. وأنه لا يفتي لأنه غير عالم .. ولكن في كثير من حلقاته ودروسه نراه يفتي .. ويحسن ويقبح .. ويحكم على الأشياء .. ويصحح ويضعف .. وهذا لا شك أنه يحتاج إلى فقه وعلم .. وهذا معناه أن الأستاذ

يقحم نفسه في كثير من المسائل بغير علم كاف .. وأخطاؤه في هذا الجانب أكثر من أن تحصر في هذا الموضع

في كثير من حلقاته المنشورة والمرئية نجد الكاميرة بين الفينة والأخرى تركز وتثبت على إحدى الفتيات الجميلات .. وتبرز بعض معالم جمالها .. وهذا فيه من الفتنة ما فيه .. وعلى الأستاذ أن ينكر المنكر في مجلسه .. وأن ينبه المخرجين والمصورين لمثل هذه الأخطاء المتكررة والمقصودة .. والتي لا تليق بمجلس داعية إلى الله.

وبرنامجه " صناع الحياة " ما هو إلا إجابة .. لمن يسأل عن الطريق .. وهو بديل لمن يريد أن يقوم بواجب الجهاد في سبيل الله .. فمن أراد أن يجاهد فعليه أن يجاهد على طريقة عمرو خالد .. وعلى طريقة برنامجه "صناع الحياة " .. وهذه النية من عمرو خالد مبيتة قبل عرض ونشر برنامجه المذكور !!

ومما يؤكد هذا المعنى هو ما نشرته القناة العربية في موقعها على الانترنت تحت عنوان " لندن تحارب التطرف بعمرو خالد " ونقلت عن تقارير محلية كيف يعد الرجل لهذه المهمة ومعه ثلاثة ممن هم على طريقته ومنهجه وأسلوبه ....!!!!

ولا يخفى اللبيب ان التطرف الذي يعنونه .. ويريدون أن يواجهوه هو كل إسلام لا يرضونه ولا يريدونه .. وهذه المهمه ليس لها إلا الفارس المقدام عمرو خالد .. فتأمل !!

ومما جاء في التقرير قولهم " أن المظهر الأنيق لعمرو خالد ، الذي يرتدي البذلة وربطة عنق ، ولا يظهر كما هم الأئمة والدعاة الاسلاميون عادة حيث يرتدون جلابيب ، بالإضافة إلى أن عمرو خالد يبدو حليق الذقن ، يمكن أن يعزز إسلاماً منفتحاً يواجه المد المتطرف .. والتمدد الأصولي " اهـ .

وقبل أن أعلق على الموضوع تعليقًا أخيرًا أود أن أذكر مقال هام لعمرو خالد يعبر أصدق تعبير عن موقفه من قضايانا المصيرية.

كلمة إلى شباب الأمة من الداعية عمرو خالد حول قضية العراق

٦/ ٤/ ٢٠٠٣

عمرو خالد

بغداد ، تلك المدينة على ضفاف نهر دجلة ، التي تسعى جحافل العدوان اليوم لمحاصرتها وإسقاطها، تلك المدينة كانت عاصمة دولة الإسلام بل وعاصمة العالم لمئات السنين . ومن هذه المدينة قاد المسلمون العالم .

بغداد عاصمة الثقافة والعلوم . بغداد مدينة عاش المسيحيون واليهود فى كنفها آمنين مستقرين مكفولة لهم حرية العبادة مئات السنين .

بغداد، تلك المدينة العراقية العربية المسلمة الصامدة ، حاصرها تتار الأمس ، وانتهكوا حرمتها ، وأسلوا دماء نسائها وأطفالها ، ويحاصرها تتار اليوم هؤلاء الحمقى أو قُلْ الكذبة ، الذين يدعون أنهم ما جاؤوا إلا لينقذوا شعباً من حصار طال لما يزيد عن عشر سنوات ،يفعلون ذلك بسفك الدماء ، وهدم البيوت ، وقتل الرجال والنساء والولدان الذين يدعون أنهم ما جاؤوا إلا لينقذوا شعباً من حصار طال لما يزيد عن عشر سنوات ،يفعلون ذلك بسفك الدماء، وهدم البيوت وقتل الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً .

فهل تعلم أيها الشباب أن حرمة دم المسلم أعظم عندالله من حرمة الكعبة المشرفة . وانا نخاف أن يحاسبنا الله اليوم بين يدي الله قدمتم لإسلامكم ؟

ماذا قدمتم لأمتكم ؟

لكننا قبل أن نحدد ماذا نقدم لإخواننا في العراق ، لابد أن تعرفوا ياشباب أن مانعانيه اليوم ليس فقط محنة الحرب الحالية على العراق ، ولكنها محنة المائة عام الماضية . قرن من الزمان تعاني فيه الأمة من أمراض شتى ، لعل من أهمها :

البعد عن الله وترك منهاج السماء.

التخلف العلمي والتكنولوجي.

الانهيار الأخلاقى والقيمي.

التبعية غير المبصرة فى كل نواحى الحياة .

الفرقة وتغليب النزعة الفردية على مصالح الوطن والأمة.

الفهم الخاطئ للإسلام .

وكان من نتائج ذلك أن أصبحت الأمة مغيبة لا تعي أهدافها ولا هويتها، مما شجع أعداءها أن يستهزئونا بها ، وبصوروالها باطلهم حقاً ، وأطماعهم عدلاً ، واصبحت الشعوب الإسلامية تعاني من الإحباط واليأس إضافة إلى التخبط والحيرة والعجز .

فظهرت أعراض المرض الاجتماعي في جسد الامة كما تظهر أعراض المرض الجسدي على المريض . ولعل هذه الأمراض الاجتماعية العضوية لأنها تصيب عقول الناس فتعطله وعواطفها فتبلدها .

فتعالت صيحات المخلصين من أبناء الأمة وشبابها تسأل فى حيرة : هل من مخرج؟ هل للظلمة من نهاية؟هل للتيه من هدبة ؟ هل لهذا الواقع من تغيير؟ نريد تغيير واقعنا الأليم .

لكنه لن يحدث تغير لواقع الأمة إلا بتنفيذ قانون السلوك الاجتماعي الإلهي، وهذا القانون هو :{إن الله لايغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم} .

إن هذا القانون ليس شعاراً أجوفاً ، وانما هو الطرق الوحيد للخروج من محنة الأمة .

ولن يحدث تغير في وقعنا إلا إذا سبق ذلك تغيير في أنفسنا . إن الظلم الخارجي والعدوان على المسلمين لن يزال إلا بتغيير المسلمين ما بأنفسهم {إن الله لايغير مابقوم حتى يغيروا مابأنفسهم} . ولعلك تسأل فما هو التغير المطلوب أن يحدث في .

النفوس ؟

ينبغى أن يحدث عشرة أشياء :

ينبغي أن تحل التوبة مكان المعصية .

ينبغي أن تحل الطاعه مكان الغفلة .

ينبغي أن تحل الجدية والرجولة والمهمة مكان الميوعة والكسل والفتور.

ينبغي أن يحل الاهتمام بالتفوق العلمي والابداع مكان جمود الفكر العقل

ينبغي أن تحل الإيجابية مكان السلبيية.

ينبغي أن يحل الانتماء للأمة مكان التبعية الغربية .

ينبغي أن يحل العمل النافع المجدي مكان الفراغ وإضاعة الوقت فى توافه الأمور.

ينبغي أن يحل الفهم الشامل للاسلام محل الفهم المنقوص أو المغلوط .

ينبغي أن يحل إيثار المجتمع والأمة على الفردية والأنانية.

ينبغي أن يحل الأمل مكان اليأس .

هذه ليست كلمات منمقة تحريك المشاعر بل هي مفردات قانون التغيير {إن الله لايغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم } .

في كل يوم أنتم تسألون ماذا نفعل ؟ هذه هي الاجابة: غيروا هذه الأمور العشر وانتظروا نصر الله .عندها سيغير الله لكم مجرى التاريخ ، فلقد قام الإسلام في جليه الأول على يد شباب في مثل اعماركم .

وارى أن هذه الأمور العشر هي الواجب الأساسي لكم ياشباب الأمة ، وأنتم أكثر أفراد المجتمع قدرة على تغييرها في أنفسكم ثم في مجتمعاتكم فأنتم تملكون الحماسة والقوة والهمة، وكم من همة أحيت أمة.

ولو تغيرت هذه الأمور العشر في نفوسكم وغلبت بين أفراد المجتمع، فاعلموا أن الواقع سيتغير لامحالة، لأنكم يومها ستكونون قد امتلكتم قانون التغير { إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم} .

نصر الله قريب

يقول الله تعالى : { وَعَدَاللهُ الذين آمنوا مِنكم وعملوا الصالحات لَيَسْتَخِلَفَنَّهم في الأرض ...} و {كتب الله لأغْلِبنَّ أنا ورسُلي..} و { يريدونَ ليُطْفِؤوا نورَ الله بأفواههم والله متُّم نورهِ ولو كره الكافرون} و { إنا لَنَنصُر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد} ويقول النبي صلى الله عليه وسلم : " لاتقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود، فيختبئ اليهودي وراء الحجر والشجر . فيقول الحجر والشجر يامسلم ياعبدالله هذا يهودي ورائي فتعال فاقتله " ويقول : " إن الله زوى لي الارض فوجدت أن ملك أمتي سيبلغ مازوى الله لي من الأرض "

أرأيتم كل هذه الوعود الربانية والمبشرات النبوية : اليست الارض لله يورثها من يشاء من عباده ؟ ألم ينصر الله المؤمنين في كل وقت عندما كانوا مؤمنين حقاً ؛ إن وعد الله لايتغَّيرولا يتبَّدل {إن الله لا يُخْلفُ الميعاد } . إن ميدانكم الأول أنفسكم ، فأنتم إذا انتصرتم عليها تكفل الله بنصركم ونصر الأمة على أيدكم .

ولا يتسربن اليكم أبداً إحباط أو يأس بأن الطريق مستحيلة { ويسألونك متى هو قل عسى أن يكون قريباً } .

وتذكروا دائما أن قضية أمتنا الكبرى ستظل دائماً هي قضية فلسطين إلى أن نحررها .

ماذا نصنع من أجل إخواننا في العراق؟

التضرع إلى الله والالحاح فى الدعاء أن يحفظ إخواننا في العراق وفلسطين .

نشر وبث الوعي بقضايا الأمة من خلال كافة الوسائل المتاحة وخاصة الانترنت وال E-mail والMessages ... بحيث يتحول كل شاب إلى جهاز إعلام متحرك .

٣- مقاطعة المنتجات الأمريكية والبريطانية الكمالية بشكل قاطع .

٤- الإغاثة المادية بكل أشكالها عند الحاجة اليها ومن خلال القنوات الشرعية .

٥- مراسلة الصحف والجرائد وكبار الصحفيين بشكل مستمر لإحياء القضية.

٦ـ مراسلة سفارت الدول المتعدية للاحتجاج المنطقى الذي يتناسب مع رقي الاسلام ، أو من

خلال هذا الموقع www.embassyworld.com.

١- مقاطعة أي عمل إعلامي يدعو الأمة إلى الانحلال أو المجون أو الغفلة عن قضاياها .

٢- الاتصال بأي رقم عشوائي بإخواننا فى العراق لمواساتهم وإن لم نكن نعرفهم وذلك عبر الاتصال الرقم٠٠٩٦٤ثم ضع رمز بغدادا١ ثم ضع أحد الأرقام التالية ٥٥أو٥١أو ٧٧ أو ٧١من ثم ضع أي خمسة أرقام (٠٠٩٦٤١٧)

وأخيراً فهذه التوصيات لاتغني أبداً عن الحل الكامل لمشكلة الامة العربية والإسلامية ، والتى حلها بين أيدكم يا شباب :

{ إن الله لايغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم }

٣- مناقشة بيان عمرو خالد

القراءة السريعة للبيان السابق قد توهم البعض أن الرجل فعل ما عليه تجاه **الغزو الأمريكي** وماذا يفعل إذن أكثر من ذلك . ولكن من القراءة المتأنية عليك أيها القارئ ان تنتبه إلى التالي.

أن المسألة كما ذكرها هو نفسه هي غزو تتري قتل نساء ورجال وولدان وانتهاك حرمات وخراب ديار ومن ثم فالإجابة يجب أن تكن إجابة محددة تجاه الواقعة المحددة وليست المسألة مسألة قضية عامة تتعلق باستنهاض الأمة ومن ثم فكل الكلام عن البعد عن السماء والتوبة والتخلف العلمي والتكنولوجي و الانهيار الأخلاقي هو مجرد كلام عام يمكن أن يقال تجاه أي قضية عامة ولا يستخدم هنا إلا لمجرد ذر الرماد في العيون والديني منه هو مجرد نوع من الكهنوت التخديرى .

اما الكلام عن الايجابية والانتماء والإيثار ففضلاً عن كونه من الممكن أن يقال في أي مجال أيضاً فإنه إذا لم يقعد أي يوضع في قواعد ومواقف محددة يغدو إنشاء من النوع السخيف .

اما مجموعة الارشادات الاخيرة التي وضعها تحت عنوان (ماذا نصنع من أجل إخواننا في العراق) فليس بها أي موقف محدد سوى التالي :

مقاطعة المنتجات الامريكية والبريطانية الكمالية بشكل قاطع

وأول كلمة تقرأها عظيمة (مقاطعة) لكنك لا تلبث أن تصطدم بكلمة (الكمالية) في النهاية فتسقط الجدوى الحقيقية من كلمة المقاطعة لأنه كم هم عدد ابناء الأمة الذين يشترون بضائعا أمريكية كمالية من الأصل .

أي أن الرجل حتى فى عنفوان مصيبة الغزو العراقي يأبى أن يدع إلى مقاطعة السلع الأمريكية التقليدية كالكوكاكولا .

ياله من موقف بطولي .

الإغاثة المادية بكل أشكالها عند الحاجة إليها ومن خلال القنوات الشرعية .

بدأ بالإغاثة المادية ثم قال عند الحاجة إليها(وهل عند الاحتلال لا تكون حاجة إليها) ثم قال من خلال القنوات الشرعية .

فإذا كانت البلد محتلة فإن هذه القنوات تخضع لسلطة الأحتلال نفسه فهل لانقدم الإغاثة إلا بعد إذنه .

الاتصال بأي رقم عشوائي بإخواننا في العراق لمواساتهم إن لم نكن نعرفهم .

استح يا رجل.. هل هذا كل ما عندك ! الناس يقتلون ويذبحون وتنتهك ديارهم وحرماتهم كما تقول أنت وكل ما تريد أن تقدمه الأمة لهم أن تتصل بهم بالتليفونات لمواساتهم . أي درجة من ....هذه ؟!!!!!

وأنا ادعو القارئ الآن أن يتخيل أي عميل أمريكي مفترض يرتدي ثوب الدين تريد منه المخابرات الأمريكية أن يقوم بدور كهنوتي لتخدير الناس في مواجهة الاحتلال ترى : هل كان من الممكن أن يقول شيئاً أكثر من ذلك .

إن أبسط شيء كان يمكن أن ينتظره أي شخص على وجه الأرض من عمرو خالد أو من أي رجل يدعو باسم الإسلام أن يقول كلمة واحدة لا يمكن أن يقال غيرها في مواجهة احتلال غاشم هذه الكلمة هي :

عليكم بالجهاد .

ولكن أنّ لعمر خالد أن يقول هذه الكلمة بل كل ما يفعله هو أنه يقول المضاد لها .

لقد كان تركيزه على أمر واحد كرره كثيرا هو:غيروا أنفسكم أولا ٠

وكأنه يقول للشباب (ملكوش دعوة) وطبعا (حلني بقى على بال مايغيروا أنفسهم أولا؛ تكون أمريكا عملت كل اللي عايزاه).

وعندما يتم الإلحاح على هذا الأمر والمعركة قائمة والعدو يقتل الرجال وينتهك حرمات النساء فإن ذلك يكون بمثابة الخيانة بل والتحريض عليها ولكن ما أكثر المغفلين ومن يريحهم أن يكونوا مغفلين.

و مع ذلك فإن هذا البطل الذى لا يتدخل حيال أى منكر محدد بأى نوع من التدخل عندما تتعرض شركات الفضائيات لسرقة الاشتراكات الشهيرة ينبرى لهذا الفارس الهمام و يصدر بيانا على الجماهير ينهيها عن فعل ذلك لأن ذلك حرام .

يا سلام على إنكار المنكر !

و السؤال المطروح الأن : لخدمة من يعمل هذا الرجل ؟

الصناعة الإعلامية للنجم في عالم الفن صناعة معروفة للعالم كله غاية ما في الأمر أن الناس لا تعي أن حدوث ذلك في السياسة والدين والفكر أكبر كثيرا للدور الكبير للأجهزة الأمنية والعالمية في هذه الصناعة .

وأقولها كقاعدة عامة أنه كلما كان المتحدث في الدين على وجه الخصوص هو الأكثر انتشاراً في القنوات الفضائية كلما كان هناك دور أمني يقف وراءه . لأن المسألة ببساطة أنه لو لم يكن مرضياً عنه فلماذا يتركه بكل هذا الأنتشار .

ويلحق بذلك مباشرة الشائعات التي أجدني على يقين من كونها مقصودة فهي جزء لا يتجزأ من الصناعة الإعلامية للنجم فالرجل يشاع عنه دائما أنه ملاحق ومطارد ومضطهد من الأجهزة الأمنية . وهذا كذب وزيف وادعاء على الإطلاق ولا توجد واقعة واحدة محددة تثبت ذلك .

اما انتشاره الواسع بين النساء فيعود إلى ما صاحب بداية ظهوره من كونة داعية الطبقة الارستقراطية ووجهاء المجتمع او ما يسمى بالطبقة العليا عند الطبقات الوسطى والفقيرة فغدا الأمر يكسب الكثير من الوجاهه ان يتحدث الشحص بأنه من مؤيدي عمرو خالد وهذا أمر يهتم به النساء إلى أقصى درجة .

وحقا إن عمرو خالد لا يتمتع بوسامة خاصة ولكنه الوجيه ابن الباشا (حفيد عبد الهادي باشا رئيس وزراء مصر من الام و المتهم بقتل حسن البنا) الهادئ الثابت الفخم الذي لا يشوب وجهه قلق البحث عن لقمة العيش ومشاكل الحياة اليومية التي يكتوي بنارها الشعب المصري وهذا بمثابة النموذج (الحلم) الذي يستهوي الفتيات كثيرا .

هناك حجتان يستند عليهما المدافعون عن عمرو خالد :

الأولى أنه الوحيد الذي استطاع اختراق الطبقة الارستقراطية وإبلاغ الدعوة إليها .

وهذا الكلام غير حقيقي على الاطلاق فقد سبقه إلى ذلك الحبيب الجفري – على خلافنا الشديد معه في منهجه الصوفي – وعمر عبد الكافي وكلاهما أكثر علما وفكرا فلماذا لم ينتشرا انتشاره ؟

المسألة ببساطة أن كلاهما يتدخلان في القضايا الاجتماعية والسياسية تدخلا حقيقيا ومن ثم فلا ترضى عنهما أمريكا .

اما الحجة الثانية فهي : ان عمرو خالد يكفيه أنه يدخل الناس المسجد وعلى الآخرين أن يكملوا دوره وللبس الكبير الذي تمثله هذه الحجة أريد ان أنبه إلى التالي :

أن الله هو الهادي وقد يكون الدعاه اسباباً والمسألة تتعلق بتعطش ديني لدى جماهير من الناس إذا لم تجد عمرو خالد ستجد غيره ولكن الذي وُجّه لهذه الجماهير هو عمرو خالد تحديداً .

وليست المسألة مسألة مجرد الدخول إلى المسجد وإنما هى كيفية الدخول وما بعد الدخول فقد يدخل البعض إلى المسجد ولا يلبث كثيرا حتى يخرج من الباب الآخر وهذا حال الكثيرين وقد يدخلون إلى المسجد حاملين من المفاهيم ما يتناقض تماما مع هذا الدخول وقد يدخلون إلى المسجد لاكتساب مظهر ديني يساعدهم أكثر على ارتكاب المزيد من الجرائم والمظالم الاجتماعية (لاحظ سلوك أثرياء الفساد واهتمامهم بالمظاهر الدينية).

إنه لكي يتم إكمال دعوة ما فلابد أن تؤسس على قاعدة صلبة من الإخلاص والوعي والالتزام والتسليم بتحمل النتائج حتى ولو انطوت على الخسائر ولكن مايفعله أمثال عمرو خالد من الخلل في وعي الناس وبنائهم المفاهيمي قد يصعب تصحيحه بعد ذلك وليس مجرد استكماله خصوصا أن حالة الراحة التي تصنعها دعوة عمرو خالد والتي توهم اصحابها أنهم بهذا المنهج العجيب قد جمعوا بين الدين والدنيا تجعلهم في استغناء كامل عن غيره حتى لا يعكر لهم صفوة هذه الحالة الزائفة العجيبة حيث يتحول عمرو خالد إلى مرجعية كاملة تؤول في إطارها الرؤى الأخرى وهو نفسه يعلم ذلك .

التيارات الفاعلة للإسلام الليبرالي

أولاً: الإخوان المسلمون

أولاً الإخوان المسلمون

فقه الإخوان تحت حد السيف

كنت في التاسعة عشر من عمري تقريباً عندما سألني صديق لي حينذاك وكان من أبناء أحد رجال الأخوان المسلمين : لماذا لا تنضم لجماعة الأخوان ؟

فأجبته بأن الأخوان لديهم حقاً هيكل فكرى متكامل لمشروع حضاري إسلامي ولكنه يكاد يكون مفرغاً من محتواه.

فانطلاقا من سلفيتي العقائدية فإن لي بعض الملاحظات على ما كتبه الإمام حسن البنا على العقائد الإسلامية . أما لو تحدثت عن رؤيتهم السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية فأجد أنهم يتحدثون عن محاور عامة تفقد الكثير من الشروح التفصيلية القابلة للتطوير والتي لا تحتاج إلى موسوعية أدراكية لعلوم الشرع والواقع فقط ولكن تحتاج أيضا إلى شجاعة كبيرة في الطرح تفتقدها الجماعة في هذه المرحلة ..هذا فضلاً عن اختلافي مع بعض هذه المحاور ذاتها . أما المشكلة الفكرية الكبرى التي وضعت حاجزا بيني و بينهم بل وغيرهم من الجماعات الإسلامية الأخرى فهي ضحالة الوعي الفلسفي لديها للدرجة التي تفقدها القدرة على الدفاع عن العقيدة أمام هجمات الملحدين والعلمانيين وهو أمر لا يستجيب مع مطامحي الفكرية وكان هناك جانباً نفسيا أخر في المسألة وهو ما لاحظته في أحد المعسكرات المدرسية(والذي نظمته مدرستي الأورمان النموذجية عام١٩٧٩)من ميل لدى شبابهم للتسلط وفرض السطوة وحب الظهور . وإحقاقاً للحق فقد كانت لدى مشكلتي الخاصة التي تصنع سياجا فاصلا بيني وبين القدرة على الانضمام لأي من الجماعات الإسلامية التي كانت منتشرة وبقوة حينذاك.

وكانت تلك الجماعات تجوب البلاد بحثا عن العناصر التي يتصورون إمكانية أفادتها لدعوتهم .واتذكر انه جاء إلى بيتي أحد الأشخاص الذين لا اعرف عنهم أي

شيء على الإطلاق ولكنه على القطع لم يكن من الأخوان المسلمين وكان ذو هيئة متواضعة وعلم غزير وأدب جم وعندما حدثني عن حال الحركة وواقع البلاد اهتممت أن أحدثه في شيء واحد هو تجربتي العاطفية وأذكر أن الرجل لم ينهرني حينذاك وربما أشفق عليَ ولكننا اتفقنا في النهاية على أنني لا أنفعه.

حدث بعد ذلك أنني عملت لعدة شهور لدى إحدى الشركات الاقتصادية الاخوانية الهامة والتى كان يرأسها أحد أهم الشخصيات الاخوانية على الإطلاق في تاريخ الجماعة والذي ربما يمثل موقعه ألان مرجعاً رئيسياً مميزاً في توجيه الجماعة . فشاهدت عن قرب أغلب القيادات الاخوانية القديمة ورأيت بينهم أناسا يستوي لديهم الموت والحياة وتعلو وجوههم الصرامة الشديدة ويتركز فكرهم على ما هو عملي من الأمور وتتراكم طبقات عازلة بعضها فوق بعض بين ما يعلنونه وما يضمرونه من أفكار وان كان هم الإسلام هو شاغلهم الشاغل في كل ذلك .ربطتني بهذه القيادة علاقة عمل جيدة ومازلت أذكر بالكثير من الاعتزاز قوله عني لاحد رؤساء الأقسام أنني (رجل بتاع شغل) لان لقيمة العمل في الإسلام شأنا خطيرا فما بالك إذا جاءت هذه الشهادة من مثل هؤلاء الرجال الذين اشتهر عنهم انهم عمليون للغاية . ولكن ما أصابني حقا بالارتعاد هو أنه في أمور الحياة الاعتيادية كان قبول الشيء أو رفضه لا يحتمل الكثير من المناقشة أما إذا تم صدور القرار فى تلك الأمور فإنه لا يكون قابلا للإلغاء على الإطلاق وليس للعواطف أيا كان شأنها - أكاد أقول حتى لو كانت المسألة حياة أو موت – أية قدرة في التأثير على ذلك .

ترسخ لدى في هذه الفترة صحة ملاحظاتي على الأخوان من الناحية الفكرية وكان لقائي معهم التالى بشأن كتابي (الإسلام النفعي) والذي صدر عن دار التوزيع والنشر الإسلامية عام ١٩٨٩ بعد فترة من التردد من جهتهم دامت حوالي عامين واشتراكي في جزء من تكلفته (عاد ليعلى الفور تقريبا بعد إصداره) وتبنى توزيع كتابي التالى (علمانيون أم ملحدون) ومازلت احمل لهم هذا الفضل وان كانوا لم يعملوا على تبني كتبي بعد ذلك ، بل أكاد أقول انهم عملوا على محاصرتها في مرحلة تالية .

اذكر كل ما سبق لأحاول التدليل على شئ واحد هو أنني لست (أنتي أخوان) كما أطلق البعض على ، أي أنني أستهدف العداء للإخوان بشكل أصيل وشخصي فهذا غير صحيح على الإطلاق .

إذن فالمسألة فكرية في الأساس والقضايا الفكرية التي أهاجم الأخوان بشأنها أكبر كثيرًا من مثل تلك الدوافع وعلى فرض وجود مثل تلك الدوافع فكيف يمكن مقارنتها بدوافع مضادة مثل الحرص على ما يمكن إحرازه من منافع في حالة كسب ود جماعة متصخمة كهذه تملك النفوذ الثاني في أغلب دول العالم الإسلامي بعد الأنظمة الحاكمة أو التي تتعلق بوجه خاص بالمخاوف والأضرار التي يمكن أن تنجم عن مهاجمة مثل تلك الجماعة . فإذا كانت الجماعة تستطيع أن تجعل من يخرج عنها يمشى عريانا على حد قول المستشار الهضيبى فما بالك في من يقف منها موقف النقد والتحدى . إن الكثيرين يختلفون مع الأخوان ومنهم من أصابه العور من آذاهم ولكن من هذا الذي يملك الجرأة على نقدهم ومهاجمتهم من بين الإسلاميين ؟ سوى قلة قليلة جدا منهم (طبعا بالنسبة للعلمانيين فالمسألة تختلف تماما)

ومن ثم يكون حديثنا هنا هو حديث الناصح النذير أو الرادع قبل الانزلاق الكامل للنهاية المؤسفة .

ولا أدعي أنني أقوم بهذا النقد والهجوم لامتلاكي تلك الجرأة ولكن تناولي الجاد للشأن الإسلامي في هذه المرحلة يحتم عليّ ذلك ولا يدع لي مفراً للهروب منه فان كان ثمة دوافع غير موضوعية بشأن عملي هذا فإنها تأتي أكثر من الجانب المضاد الذي يعمل على التخفيف من هذا النقد والهجوم خصوصا أنني مازلت حريصا على الحفاظ على الكثير من الروابط الفكرية بيني وبين قطاعات عريضة من القواعد الاخوانية اعرف أنها تتابع كتبي باهتمام بل وبلغني أن بعض أسرهم في الجامعات المصرية تدرس كتابي (حقيقة العلمانية) على المنتمين لها كما أنني فوجئت في زيارتي الأخيرة لدار التوزيع أن عددا من كتبي معروضة في الموقع الرئيسي لعروض الكتب بالدار على الرغم من أنى كنت أطالب بذلك منذ سنين طويلة ولا يستجاب لي .

وعلى الأسس السابقة يجدر بي أن اذكر أهم النقاط الإيجابية للإخوان والتى صنعتها في الأساس في مرحلتها الأولى قبل أن اذكر نقاط النقد التي سأركز فيها على ما يتعلق بالتحولات الاخوانية نحو الاقتراب مما يسمى الإسلام الليبرالي حيث أن الأمر هنا لا يتعلق بنقد الجماعة وتوجهاتها بشكل شامل .

أهم النقاط الإيجابية للإخوان :

* ترسيخ مفهوم شمولية الإسلام لدى الأمة وأن الإسلام دين ودولة وعبادة ومنهج حياة ،وذلك بعد أن حاول البعض تقليص مضمون الإسلام على المعنى العبادى الشعائرى فقط.

* حمل الأمة على السعي لاقامة الخلافة الراشدة من جديد وعدم الاستسلام للإحباط في مواجهة الهجمات الاستعمارية المتتالية .

* الجهاد في مواجهة الاستعمار الصهيوني بوجه خاص والتحريض والاستعداء الدائم لأبناء الأمة ضده . فالعلاقة العدائية بين الصهاينة (أو اليهود بوجه عام كما يصر الإخوان على ذلك في أدبياتهم) بدأت في الثلاثينيات مع عز الدين القسام واشتعلت في عام ١٩٤٨ وتستمر حتى الآن ويبدو أن الأخوان لا يقبلون أي مساومة في هذه النقطة .

* نشر الدعوة الإسلامية بمعناها الملتزم المتكامل في المدن والقرى والنجوع ثم بعد ذلك في كل مكان في العالم وطأته الأقدام الإخوانية . فقد قدر الله أن يكون للاضطهاد الناصري للإخوان نتائج إيجابية تتمثل في هروب الإخوان بدعوتهم ونشرها في العالم أجمع .

* بناء أو تبنى جيل من المفكرين الإسلاميين والعلماء المجتهدين من أمثال مصطفى السباعي و سيد قطب ومحمد قطب ومحمد الغزالى ومحمد سعيد البوطى والسيد سابق ويوسف القرضاوى .

* الإبراز الدائم إلى عهد قريب بأن الواقع الحالي لا يتفق مع قواعد الشريعة الإسلامية .

* إقامة بنية اجتماعية أهلية لتقديم الخدمات للناس في الكثير من انحاء الجمهورية كالمدارس والمستشفيات .

* الانتقادات التي يمكن توجيهها للإخوان في إطار الاقتراب من الإسلام الليبرالي .

ذكرت سابقا أن النقد الذي سنقدمه هنا للجماعة وتوجهاتها سيكون في إطار ما نرصده الآن من تقارب بينها وبين مشروع الإسلام الليبرالي وفى هذا الإطار ذاته يمكن التجاوز عن العديد من المسالب والتي على الرغم من خطورتها فإنها لا تمتد إلى الأسس المبدئية للعلاقة بين الجماعة والمرجعية الإسلامية ومن بين هذه المسالب :

* حرص الإخوان على عدم اتساع الخلاف مع الأنظمة الحاكمة ؛ حفاظا على كيان الجماعة الأمر الذي يعدم جدواها كأداة ضغط سياسي لصالح الجماهير والأهداف العليا للأمة بل وكثيراً ما يحيلها إلى أداة مضادة لتسويغ سياسات تلك الأنظمة بل وإخضاع الجماهير لها ثم آل الأمر إلى صدور هذه المواقف ليس حرصا على كيان الجماعة فقط بل لمجرد الحفاظ على المصالح التي اكتسبتها من تلك الأنظمة.

* الادعاء بأنهم التيار العام للإسلاميين وانهم ممثلو الوسطية والاعتدال في العالم الإسلامي . والواقع أن التيار العام للإسلاميين لا ينتمى لأي جماعة محددة ،أما حكاية الوسطية والاعتدال فإنها فقدت معاييرها الموضوعية وغدت لافتة يقف وراءها كل من يعمل للتقارب مع الغرب والأنظمة القائمة.

* النفعية السائدة بين أوساط الجماعة والتي تتجسد في عدد من القيادات السياسية لجيل الوسط لهذه الجماعة فقد اعتاد هذا الجيل منذ ظهوره المبكر على إحراز المكاسب السياسية الكبيرة (وما يلحق ذلك بالطبع من مكاسب اقتصادية) نتيجة

لأسبابٍ موضوعية ترتبط بتلك المراحل (وقد ألمحنا إليها في كتابنا « الإسلام و الغرب الأمريكي ») لا تتعلق بالتطورات السياسية في المنطقة فقط ولكن في العالم وقد أدى تغافل ذلك إلى تصور بعض هؤلاء القادة أن الفضل يعود لعبقريتهم الخاصة في تحقيق تلك المكاسب الأمر الذي شجعهم على العمل على إحراز المزيد من تلك المكاسب أو الحفاظ عليها في الوقت الذي لم تعد تسمح بها تلك الأسباب الموضوعية ومن ثم تبدأ التنازلات.

وهذا ما يفسر لماذا هؤلاء أكثر اندفاعاً في الاقتراب من مشروع الإسلام الليبرالي من القادة القدماء للجماعة.

المسالب التي لا يمكن تجاوزها أو التهاون معها:

أما ما لا يمكن تجاوزه من مسالب أو التهاون في نقده فيتعلق بأمرين أساسيين.

* تمييع المفاهيم والقواعد المبدئية الإسلامية لطمأنة القوى الكبرى رغبة في مساعدتها لبلوغ السلطة.

* التحالف مع هذه القوى الكبرى ضد أبناء الأمة من أجل تحقيق نفس الغرض.

ولا نستطيع القول إن الجماعة أو قيادتها العليا قد اجترأت بالفعل على مثل هذين الأمرين الخطيرين ولكننا نستطيع القول إن هناك من قادة الجماعة من يفعل ذلك أو يتجه هذا الاتجاه على الأقل. أما على مستوى القواعد التنظيمية للجماعة فهم بحسب تقديرنا على عداء دائم لمثل هذه التوجهات الخطيرة.

عندما نذكر موقف الإخوان من الديمقراطية لابد أن ننبه إلى عدة أمور:

أولاً : الفرق بين آراء القادة المؤسسين للجماعة والوثائق التي صدرت معبرة عن فكرها منذ التسعينات والفكر المطروح من قادة الجماعة من جيل الوسط.

ثانياً : بالنسبة للفكر المطروح من خلال الوثائق وقادة جيل الوسط لابد من التنبه للتناقضات الأساسية بين القواعد المبدئية التي تُطرح في البداية عادةً وما يتلوها من أفكار تعبر عن شبه استجابة كاملة للمقررات الغربية الليبرالية في الموضوع ، الأمر الذي يكشف عن قدر كبير من المراوغة . وكذلك للشروط غير الواقعية التي يتطلبها هذين الجانبين لتحقيق الشرعية الشكلية لموقفهما من هذه الديمقراطية . الأمر الذي يعنى أن هناك تلويحاً ضمنياً بالاستجابة للمقررات الغربية في مقابل الشكلية الشرعية الموجهة للفئات الأصولية المختلفة.

ثالثاً : الفرق بين المكتوب والشفاهي بالنسبة للأفكار المصرح بها من جانب جيل الوسط في هذه الجماعة فبينما يحتفظ في الأول بقدر من تلك الشكلية الإسلامية فإنه غالباً ما يتم التنازل عنه في الشفاهي ، بل ويحدث مؤخراً أن يتم التنازل عن هذه الشكلية لدى بعضهم في المكتوب أيضاً.

قال تعالى في سورة الشورى موضحاً صفات المؤمنين ﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾ الشورى(٣٨).

الآية الكريمة تضمنت حكماً هو أن أمر المسلمين شورى بينهم فهم يتشاورون في أمورهم العامة والخاصة لإقامة العدل وتنفيذ حكم الله وتحقيق مصالح المسلمين وحتى لا يستبد فرد أو فئة من الناس بالتصرف في أمر تعم به البلوى وتتأثر به مصالح الغالبية من الشعب المسلم.

ومفهوم ذلك أن الأمة مصدر السلطات، فهي التي تولي من تثق في دينه وأمانته وخبرته وعلمه ومواهبه وكفاءته ما تحدده له من أمور ليقوم عليها بالعدل والإحسان والإنصاف.

ثم تذكر الوثيقة بعد ذلك أن اختيار أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه كان برضى غالبية الأمة.

أما بالنسبة للتعددية والأحزاب فتذكر الوثيقة: « لما كان تقويم الحكام ومواجهتهم ومعارضة نزواتهم وانحرافاتهم لم يعد مما يقوى عليه فرد من الأفراد بل بات من الضروري أن يجتمع عليه جمهور من الأمة ولما كان الاختلاف واقعاً فيما هو محل اجتهاد من النصوص الشرعية، ولما كان تنظيم المباح يشمل غالب معايش الناس ولابد أن تختلف مناهج الإصلاح والتدبير، إذ أن الخلاف والتعدد طبيعة من طبائع البشر وواقع ملموس في الحياة لا يجوز إنكاره. وقد حدث الاختلاف في الرأي في حضرة الرسول ﷺ في العديد من الأمور فلم ينكره، وإنما المنهي عنه هو التنازع الذي يؤدي إلى الفشل والضعف والهوان.

أما اختلاف الآراء فهو تكامل وتنوع للنظر لابد منه لاستجلاء الحق والوصول إلى الأصلح والأرجى في المنفعة خصوصاً إذا اقترن بالتسامح وسعة الأفق والبعد عن التعصب وضيق النظرة. ولذا فإنا نؤمن بتعدد الأحزاب في المجتمع الإسلامي، وأنه لا حاجة لأن تضع السلطة قيوداً من جانبها على تكوين ونشاط الجماعات أو الأحزاب السياسية وإنما يترك لكل فئة أن تعلن ما تدعو إليه وتوضح منهجها ومادامت الشريعة الإسلامية هي الدستور الأسمى، وهي القانون الذي يطبقه قضاء مستقل محصن بعيداً عن أي سلطة أو جهة ومؤهل فكرياً وعلمياً وفقهياً وثقافياً – فإن في ذلك ما يكفي لضمان سلامة المجتمع واستقامته على الطريق السويّ واتخاذ الإجراء الشرعي المناسب تجاه من يخرج على المبادئ الأساسية التي لا خلاف فيها بين علماء وفقهاء المسلمين والتي تعتبر المقومات الأساسية للمجتمع.

كما أننا نرى أن قبول تعدد الأحزاب في المجتمع الإسلامي على النحو الذي أسلفناه يتضمن قبول تداول السلطة بين الجماعات والأحزاب السياسية وذلك عن طريق انتخابات دورية».

مناقشة الوثيقة:

ربما يجد من يقرأ الوثيقة للوهلة الأولى أن ما جاء فيها قد اتسق تماماً مع القواعد الشرعية في الشورى والاجتهاد في الرأي في الفروع، ولكن بقدر قليل من التركيز سيجد التالي :

أن ﴿ أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾ كما جاء في الآية يذكر بينهم أي بين المؤمنين تحديداً وهذا ما يتجاهله دائماً أصحاب هذه التوجهات . وكلام الوثيقة ليس صادراً في الهواء الطلق وإنما هو موجه لدول تجمع بين المسلمين والمسيحيين والملحدين الأقحاح ومن ثم فلا ينطبق عليهم حكم الآية.

أن حكاية الأمة مصدر السلطات كلام قد يقبل عدة أوجه ولكنه في الفكر السياسي العالمي ومن المنظور الديمقراطي الليبرالي تحديداً والذي توجه إليه رسالة الوثيقة (أو الذي تأتي الوثيقة رداً على مطالبه من أصحابها) لا يعني سوى أن الأمة مصدر السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية وقبل كل ذلك مصدر سيادة الدولة ومرجعيتها أي الإقرار بالمرجعية العلمانية في الحكم . ومن ثم فعندما يلي هذا الكلام مباشرة قول الوثيقة « فهي التي تولي من تثق في دينه وأمانته وخبرته وعلمه ومواهبه وكفاءته وما تحدده له من أمور ليقوم عليها بالعدل والإحسان» فهو محاولة منها لإيهام من يهمه المصداقية الشرعية أنها تقصر الأمر على اختيار الحاكم فقط .

ولو صدق مقصدها ذلك فلابد أن يقر أصحابها بأنهم ضد مبدأ الأمة مصدر السلطات بمعناه المتداول وهذا ما لم يفعلوه ولكن المقررات الأخرى في هذه الوثيقة والوثائق الأخرى الشبيهة تظهر أنهم يقرونه.

تذكر الوثيقة أن الاختلاف واقع فيما هو محل اجتهاد من النصوص الشرعية وتحاول أن تبنى على ذلك تسويغاً لإقرار تعدد الأحزاب وتقول : « .. ما دامت الشريعة الإسلامية هي الدستور الأسمى ».

ومادمنا لا نتحدث في الهواء الطلق وإنما تجاه واقع محدد فإن أغلب الأحزاب القائمة في أغلب الدول الإسلامية لا علاقة لها بموضوع الشريعة الإسلامية على الإطلاق وبينها من هو على عداء شديد لها وإن وجدت كلمة الشريعة الإسلامية في بعض دساتير هذه الدول فما هي في الشأن السياسي تحديداً سوى يافطة ليس لها سوى انعكاسات هامشية .

فالأحزاب الموجودة أغلبها علمانية ليبرالية أو ماركسية. فهل تضع الوثيقة كلمة الشريعة هذه في وجه الإسلاميين بينما هي تقر لهؤلاء بالاعتراف في الدولة الإسلامية ؟ على العموم س نجد في أحاديث بعض قيادات الجماعة إقرارات صريحة بذلك.

ومن ثم تنتهي الوثيقة إلى الإقرار في النهاية بذلك المبدأ الأساسي المطلوب منها وهو مبدأ تداول السلطة والذي هو في النهاية إقرار بتداول السلطة مع الأحزاب العلمانية القائمة مهما حاولت الوثيقة التنويه بغير ذلك.

مبادرة الإصلاح (٢٠٠٤)

في وثيقة مبادرة الإصلاح التي صدرت عام (٢٠٠٤) للأستاذ محمد مهدى عاكف ، المرشد العام الحالي للإخوان المسلمين جاء الحديث عن الديمقراطية كالتالي :

« نؤكد نحن الإخوان المسلمين ... تمسكنا بنظام الدولة نظاماً جمهورياً برلمانياً دستورياً ديمقراطياً في نطاق مبادئ الإسلام ».

ويمكن القول هنا إنه ما دام قد ذكر أنه يقبل الديمقراطية في نطاق مبادئ الإسلام فقد احتمى بالمصداقية الشرعية . ولكن هذا التعميم الذي يقبل التأويل في

كل اتجاه سيتم تعيينه في اتجاه محدد عندما يذكر « إن هذا وغيره من جوانب الإصلاح الشامل لا يتحقق إلا من خلال تطبيق الديمقراطية التي نؤمن بها ونلتزم بأصولها [هنا جُردت الديمقراطية من نطاق الإسلام] وندعو الأحزاب والقوى السياسية الأخرى إلى تأييدها كميثاق وطني تتمثل بنوده فيما يلي »

ويذكر من هذه البنود :

« - الشعب هو مصدر جميع السلطات ... فلا يجوز لأحد أو حزب أو جماعة أو هيئة أن تزعم لنفسها حقاً في تولي السلطة أو الاستمرار في ممارستها إلا استمراراً من إرادة شعبية حرة.

- تداول السلطة عبر الاقتراع العام الحر النزيه ».

وهكذا لم يخرج الأمر عن التوجه الذي ناقشناه

إسلام الإخوان الليبرالي

من خلال موقفهم من الجهاد

لا أحتاج في هذا السياق إلا أن أذكر مقالي المنشور في جريدة الحياة إبان الغزو الأمريكي للعراق (عصام العريان حين يشرح اجتهاد من لا يريد الجهاد) لإبراز توجه الأخوان الليبرالي في هذا الموضوع:

قد يفكر شبان إسلاميون في الاندفاع إلى الجهاد أياً كانت العراقيل والمخاوف والنتائج على أساس أن هناك وضعاً قد فرض لا مناص منه يقتضي ذلك . والبعض قد يحسب لكل تلك الأمور حساباً بها ويقرر القيام بواجبه في شكل دقيق يؤهله لتحقيق أفضل النتائج الممكنة ، أما الآخرون فسيتراوح موقفهم بين هذا وذلك .

وكل هذا مشروع ، لكن الذي ليس مشروعاً أبدا أن تتخذ الظروف القائمة مبرراً لتسويغ إبطال الجهاد المفروض من حيث النتائج العملية ، لتفعيل نصائح الذين يقومون بهذا الدور بدهاء شديد يحرص على عدم إغضاب المشاعر الإسلامية الثائرة ولكنه يحرص أيضاً على إرسال رسالة ضمنية – ومع ذلك فهي شديدة الوضوح – لأعداء الأمة من أميركيين وبريطانيين ومن هم دونهم ، بأنهم مع الأخذ في الاعتبار لملابسات الظروف القائمة وما تقتضيه من أقوال وتصريحات شكلية فإنهم لا يشكلون أي خطر يقتضي الاصطدام معهم وإنما يشكلون من حيث الواقع العملي صمام أمان لتعويق الفعل الإسلامي عن التقدم ، ومن ثم فإنه من الصالح لهم أن يراعوا مصالح هؤلاء الذين يقومون لهم بهذا الدور .

ما سبق ليس سوى مدخل أحاول به أن أساعد القارئ على تفهم الأبعاد الحقيقية لذلك المقال المثير للحيرة " الجهاد حرباً ... هل يصح كفرض في الحر ب على العراق ؟ " لعصام العريان والمنشور في صفحة " أفكار " (عدد أبريل).

وبداية من العنوان فإن العريان يذكر " الجهاد حرباً " وهو أمر غير معتاد ذكره خصوصاً في مثل تلك الظروف الراهنة وكأنه يريد أن يوحي للقارئ إلى أن تقسيم الجهاد إلى جهاد حربي وجهاد غير حربي هو تقسيم أصلي وليس مجرد أمر استثنائي يلجأ إليه بعض الفقهاء - على خلاف من غيرهم في ذلك - لتوسيع مفهوم الجهاد حتى يشمل بعض الواجبات الدينية لتقريب مكانتها إلى مكانته .

وكذلك تأتي في العنوان صيغة الحرب على العراق وهي صيغة محايدة يرفضها الإسلاميون وغيرهم كبديل لصيغة العدوان على العراق التي تعبر عن حقيقة الواقع القائم . ثم يسرد العريان ما يعتقده من عراقيل ومتغيرات ومخاوف بطريقة تعمل على تحبيط الفعل الجهادي مثل " عدم توافر جانب الأمن الجهادي ووقع المجاهد بين محنتين إذا جاهد ، محنة ملاقاة العدو الأميركي ومحنة التصرفات غير الموزونة ولا المنضبطة بمعيار أو خطة يمكن أن يبديها صدام نفسه أو أعوانه " وكأن النظام العراقي - على رغم مخالفته له ، مثلنا في ذلك مثل كل الإسلاميين - سيزج بالمجاهدين بكل حماقة في نار العدو ولا يعمل على أقل تقدير على الإفادة منهم أقصى إفادة في محنته . ويذكر العريان من ذلك أيضاً أنه " قد تغيرت الظروف والأحوال عبر القرون المتطاولة وأصبح الجهاد يحتاج إلى تأصيل جديد لبيان صوره وأشكاله وكيف يبدأ ومن يحق له إعلان الجهاد.

وكأن الواقع الراهن لا يفرض سوى جهاد محدد يدركه الجميع هو دفع العدوان عن العراق بكل قوة ممكنة . ويذكر أيضاً تطور طبيعة الجيوش من إعداد كل مقاتل لنفسه وأدواته إلى ظهور فكرة الجيوش المحترفة للقتال .

وعلى رغم عدم دقته في ذكر هذا الجانب فالأهم من ذلك أن نسأل عن قيمة تأثير مثل هذا التغيير على الدور الجهادي الذي يريد أن يقوم به الإسلاميون ، ثم يذكر في شكل تحبيطي واضح " مأساة الأفغان العرب الذين سافروا بدعم وإسناد وتمويل من بعض الحكومات العربية والإسلامية ، وماذا كان مصيرهم ؟ المحاكمات العسكرية والإعدامات والسجون والمعتقلات .

فكيف يطمئن الشباب المجاهد على مستقبله ويأمن على نفسه ، صحيح أنه يذكر ذلك في معرض نقده للحكام المتسببين في هذه المخاوف ولكن ما قيمة هذا النقد إذا كانت الحصيلة النهائية له هي تحبيط المجاهدين ومن ثم إراحة هؤلاء الحكام من المشكلات المترتبة على مشاركة هؤلاء المجاهدين في دفع العدوان " .

وأخيراً ، يذكر لنا العريان نصائحه الغالية إزاء هذا الواقع فيقول : " أقترح أن نبدأ بتوعية المسلمين بأشكال الجهاد المختلفة قتالياً ومالياً وباللسان وبالقلم في ميدان المعارك كما في ميدان الإعلام في الحروب ، وفي الإغاثة الإنسانية في العمل الخيري كما في العمل السيسي والشعبي . كل هذه الصور للجهاد يمكن للشباب أن يفرغ فيه طاقاته وحماسته " . إذن بناء على هذه النصائح على المجاهدين المسلمين أن يفرغوا أيديهم تماماً من العدوان الراهن على العراق ليقوموا بهذه التوعية التي هم في مجملهم واعون بها أصلاً ، ثم هل كل ما يهم العريان في كل هذا الأمر هو تفريغ طاقة الشباب وحماستهم ولصالح من يصب هذا الاهتمام ؟ ! ثم يتحدث العريان عن استمرار التظاهرات للتأثير على الرأي العام الأميركي .

والسؤال المطروح هو : أي نوع من التظاهرات تلك ؟ هل هي التظاهرات التي تتم في حظائر الحكام لتفريغ الطاقات ودر الرماد في العيون ؟ ! وما هو الأكثر تأثيراً في ذلك الرأي العام الأميركي ؟ هل تلك التظاهرات أم خسائر الأميركيين في ساحة القتال والتي لا يتحقق إلا من خلال الجهاد . لقد أنهى العريان (الذي عرف أنه نائب سابق في البرلمان المصري عن جماعة الإخوان المسلمين) بقوله : " هذا اجتهاد من يحتاج إلى حوار وإلى استكمال " . ولكن ، ما نراه أن هذا اجتهاد من لا يريد الجهاد ويستمرئ الاستسهال .

أنتهى المقال وقد ذكرت جريدة الحياة الملحوظة التالية:

(عناوين مقال العريان يتحمل مسؤوليتها قلم التحرير في " الحياة " لا الكاتب ، لذلك ندعو إلى التحفظ في إسناد النقد إليها)

الدكتور راشد الغنوشي يقرأ في تجربة حزب "العدالة والتنمية" التركي

الدكتور راشد الغنوشي هو المرشد العام للأخوان المسلمين بتونس وما نذكره هو تقييمه لتجربة حزب العدالة والتنمية التركي.

تركيا بلد القطائع والمتناقضات الشديدة فقد حولها انقلاب النخبة المتغربة (نخبة جماعة الدونمة أي اليهود المتأسلمون بعد طردهم من الأندلس، والتجائهم إلى حاضرة الخلافة) بقيادة مصطفى كمال أتاتورك، من عاصمة الأمة الإسلامية المترامية الأطراف، عبر القارات الثلاث، إلى دولة قومية شوفينية، في تعصبها للعنصر التركي، وعلمانية متطرفة حاربت الإسلام بكل ما ملكت من وسائل. وراهنت على استبدال الهوية الإسلامية العثمانية بهوية قومية علمانية أوروبية، عبر حملة شاملة على كل مؤسسات الإسلام التعليمية والوقفية والشعائرية بل التشريعية والدولية.

لقد غيرت الدولة قبلتها بالكامل، ولم تدخر جهداً في حمل الشعب على ذلك، رغم أن تجربة ثلاثة أرباع قرن أثبتت أن تغيير هويّات الشعوب أمر بالغ العسر وبسبب ما أبداه الشعب من مقاومة متعددة الأشكال، كان من بينها صعود حزب من داخل النخبة العلمانية العسكرية في الخمسينات، بقيادة عدنان مندريس، فتح ثغرة محدودة في جدار العلمانية المتطرفة في عدائها للإسلام، التي أرساها مؤسس الجمهورية.

وتتمثل هذه الثغرة البسيطة في الاتجاه إلى الاعتراف بالهوية الإسلامية لتركيا، عبر السماح بأداء الأذان بالعربية، ما جعل الناس يخرون سجداً ويبكون فرحاً، وكذا الإذن بفتح معاهد لتخريج الأئمة والخطباء.

ورغم أن هذه السياسة لم تستمر أطول من الفترة بين ١٩٥٠ و١٩٦٠، إذ تم التصدي لها بكل عنف، من قبل حراس المعبد العلماني، الذين انقلبوا على الديمقراطية،

بعد أن كانوا قد بدأوا بالانقلاب على الإسلام، فعلّقوا رئيس الوزراء المنتخب عدنان مندريس، ورئيس الجمهورية جلال بايار على المشنقة...

وبعد أن أعادوا ترتيب الأوضاع، وبضغط من الشركاء الأوروبيين، من أجل التحقق بقدر من الانسجام مع الوجه الأوروبي، الذي تحرص عليه النخبة، أو المفروض عليها، تمت العودة إلى الديمقراطية، غير أنها أفرزت مرة أخرى حزباً علمانيا معتدلاً بزعامة شخصية معتدلة قريبة من الجماعات الصوفية هو سليمان ديميريل، الذي استأنف على نحو ما سياسة مندريس من جهة السماح بالممارسة الدينية، وهو نفسه كان معروفاً بأداء الصلاة.

وفي عهده استأنفت الحركة الإسلامية بزعامة البروفسور نجم الدين أربكان عملها، ضمن حزب جديد هو حزب السلامة الوطني، بعد أن حل سابقه، بل إنه ضمن صراعات اليمين واليسار وتشتت الأحزاب، أمكن لأربكان أن يتحالف مع مختلف الأحزاب العلمانية لتشكيل الحكومة مرة مع اليسار بزعامة أجاويد، رئيساً للوزراء، ومرتين مع حزب العدالة بزعامة ديميريل.

وتعاظم وضع حزب «الرفاه» على رأس الأحزاب التركية بنسبة فاقت ٢٢٪ من أصوات الناخبين، فأمكن لما يسمى الإسلام السياسي أو الحركة الإسلامية تشكيل الحكومة لأول مرة في تاريخ الدولة التركية الحديثة، متحالفاً مرة أخرى مع حزب علماني محافظ، تتزعمه سيدة هي تانسو تشيلر، وذلك سنة ١٩٩٦.

غير أن حراس المعبد العلماني قد استنفروا مصممين على الإطاحة بأربكان وحزبه، رغم كل التنازلات، التي قدمها للتواؤم مع شعائر المعبد، من مثل الوقوف على قبر أتاتورك، وأداء التحية له، واستقبال مسؤولين إسرائيليين، والمحافظة على الارتباطات الأطلسية والأوروبية. ولكنهم نقموا عليه جسوراً قوية مدها مع الجوار العربي والعالم الإسلامي عامة، بمبادرته بزيارة عدد من الأقطار العربية والإسلامية (ليبيا ومصر وإيران)، وعمل على تأسيس نادي الثمانية G٨ للدول الإسلامية الكبرى،

مقابل نادي السبعة للدول الرأسمالية الكبرى G٧. واستضاف في رمضان رموز الصوفية والأئمة الكبار.

ورغم أن أداءه الاقتصادي كان عظيماً في النزول بالتضخم والبطالة والتداين الخارجي إلى أدنى نسبة، بالقياس إلى الحكومات السابقة. ورغم الأداء المتميز غير المسبوق للبلديات، التي تديرها جماعة الرفاه، إلا أن ذلك وبقدر ما رفع مكانة الإسلاميين لدى الشعب، بقدر ما رفع مستوى نقمة الباب العالي (الهيأة العليا لرجال الأعمال والصحافة وقادة العسكر)، فصعّدوا الضغط عليه حتى حملوه على الاستقالة. وحركوا أداة أخرى من أدوات سيطرتهم (المحكمة العليا) فحلت حزباً في أوج عطائه، بنفس الاتهام الثقافي المعتاد: النيل من هوية الدولة العلمانية. وشنت على التيار الإسلامي ما يشبه حرب إبادة.

واستمرت هذه المرحلة العصيبة، التي عرفت بمرحلة ١٨ فبراير، ولم تنته إلا بانهيار طبقة سياسية يمينها ويسارها، وجملة أحزابها تقريباً، ليعود التيار الإسلامي بعد خمس سنوات في ثوب جديد بزعامة شابة، تربت في أحضان المعاهد الدينية، ثم في الحركة الإسلامية خلال عقدين، وشملتها موجة الاضطهاد... إنه الطيب رجب أردوغان، الذي أطيح به من رئاسة بلدية من أكبر البلديات في العالم، تجلت فيها عبقريته، إذ توفق إلى حل مشكلات حياتية فشل فيها كل من سبقه، فأحاطه الناس بحب عظيم. ولم يشفع له ذلك من العزل والزج به في السجن.

لقد أفضى حكم العسكر إلى إقصاء زعيم الحزب أربكان من السياسة، ما اضطره أن يمارسها من وراء ستار، من خلال حزب جديد هو حزب الفضيلة، دفع إلى قيادته أحد رفاقه هو المحامي رجائي قوطان، وحافظ الحزب على مكانه على رأس الأحزاب، لكن في المعارضة. ولم يرض ذلك الباب العالي، فصدر قرار بحله، فتشكل حزب السعادة بديلاً له. وفي مؤتمره تحدى تيار الشباب بزعامة عبد الله غول وأردوجان قيادة الحزب المتمتعة بثقة أربكان. وكاد غول أن يفوز بالقيادة، ليضع موضع التنفيذ

البرنامج الإصلاحي الذي يطالب به هو وأردوغان، فلما لم يحصل ذلك انطلق هذا التيار إلى تشكيل حزب جديد انحاز إليه ٥١٪ من نواب الحزب في البرلمان.

وكانت الفكرة الأساسية لـ«العدالة والتنمية»، الحزب الجديد من أحزاب الحركة الإسلامية، تحمل جملة من التعديلات على السياسات المعهودة في هذا التيار، اعتباراً بما حدث في السنوات الست العصيبة الماضية، حيث تعرضت الحركة الإسلامية لمخطط إقصاء واستئصال وكسر عظم، على يد صاحب السلطة العليا الجيش.

والدرس: تجنب كل ما يفضي إلى تجدد الصدام مع صاحب السلطة، بل العمل على كسب ثقته، وكذا تجنب الصدام مع العسكر ومعبدهم العلماني، وهو ما لا يمكن تحقيقه مع استمرار زعامة أربكان، الطرف المباشر في ذلك الصدام. وكذا إعطاء الأولوية للعلاقة مع أوروبا وللاقتصاد، والابتعاد عن إثارة المعارك حول بعض القضايا الحساسة، مثل الحجاب، باعتباره من أسخن ساحات الصراع بين التيار الإسلامي والتيار العلماني، الذي لم يتردد في طرد نائبة من البرلمان، وشطبها، رغم أنها منتخبة... فقط بسبب إصرارها على غطاء الرأس، وهو ممنوع بنص دستوري، مع أن الزائر لتركيا يفاجأ بالحجم الواسع لانتشار الحجاب، بما يتراوح في مدينة مثل إسطنبول بين ٧٠ إلى ٨٠٪.

ما حقيقة مشروع العدالة والتنمية؟

هل هو استمرار وتواصل مع نفس المشروع الذي بدأه مندريس واستأنفه ديميريل ثم تورغت أزال، ووصل إلى أوجه مع أربكان؟... مشروع مصالحة تركيا الحديثة مع تاريخها وهويتها، من خلال الحد من التطرف العلماني للدولة في عدائها للدين، في مسعى لاستبدال علمانية متطرفة بأخرى معتدلة، هي أقرب إلى النوع الأوروبي، الذي يغلب عليه الحياد، إزاء المسألة الدينية، وذلك بالإفادة من التجارب السابقة، باعتماد مرونة أكبر في خدمة نفس المشروع، بما يحفظ جوهره، ويتخلى ولو

ظرفياً عن بعض مظاهره، من أجل فتح أبواب التطور في وجهه بعيداً عن أسباب التصادم مع «الباب العالي»؟

أم أن مشروع «العدالة والتنمية» هو تنازل عن مشروع الحركة الإسلامية بل خيانة له. وفي أفضل الأحوال الرهان على ما سماه البعض بالعلمانية الإسلامية، أو هو ما اعتبره أنصار مؤسس المشروع البروفسور نجم الدين أربكان إيثاراً لملاذ السلطة، والعيش تحت الأضواء، وإرضاء العسكر ومؤسسة المال والإعلام والأمريكان؟ أم هو تنازل عن جوهر المشروع الإسلامي، واستسلام للعلمانية، وانتصار ساحق لها، كما روج لذلك بعض عتاة العلمانية في بلادنا، مبدين فرحة صفراء بانتصار العدالة والتنمية؟

الثابت أن حزب «العدالة والتنمية» بزعامة النجم الصاعد الشاب رجب أردوغان، رئيس بلدية إسطنبول، وهو إلى جانب غول أبرز الشباب، الذين أعدهم أربكان لخلافته، قد نجح إلى جانب احتفاظه بشعبية واسعة داخل التيار الإسلامي في استقطاب قطاع واسع من اليمين العلماني المحافظ، الذي تخلى عن أحزابه التقليدية، وتركها تنهار بسبب فسادها وعجزها عن تقديم حلول لمشاكل البلاد الكبرى، كما استقطب فئات أقل من ذلك من اليسار، الذي تراجع بنسبة الثلث لنفس الأسباب. واستقطب كذلك حوالى ثلث الناخبين الأكراد، فضلاً عن استقطابه للقاعدة الإسلامية (حوالى ٢٣٪)، عدا نسبة ضئيلة (٢٪) ذهبت إلى السعادة. وكل هذه الفئات الواسعة رأت في العدالة والتنمية وزعامته الشابة منقذاً للبلاد من كارثة الفساد الاقتصادي، أو من الحرب الأهلية في كردستان، أو من التصادم مع العسكر. وكلها رأى فيه، رغم التباين الثقافي، الأمل في إنقاذ تركيا من الفساد الاقتصادي، بما عرف عن زعمائه من فعالية ونظافة خلال ممارستهم لإدارة البلديات.

ولكن رغم تعدد واختلاف الأوعية التي غرف منها العدالة والتنمية، تبقى الرافعة الكبرى التي رفعته إلى السلطة، في انتصار ساحق، على أحزاب وزعامات

عريقة، (أحالها دفعة واحدة على المعاش، كما تفعل رياح الخريف مع الأوراق اليابسة، إيذاناً بتجدد شباب السياسة)، هي قاعدة إسلامية، قد وعت بيقين أن التمادي بنفس السياسات والوجوه بزعامة مباشرة أو غير مباشرة لمؤسس الحركة الإسلامية، ليس من شأنه غير استمرار اشتباك غير قابل للتسوية، قد غدا معوقاً لتحقيق المشروع الإسلامي حتى في مطالبه الأولوية من شعائر وحجاب ومدارس دينية، فلا مناص من تغيير في الخطاب والوجوه والتكتيكات... فكان العدالة والتنمية، وذلك أن:

أ- القاعدة الإسلامية التي رفعت أربكان إلى سدة الوزارة الأولى، تجاوزت نسبتها ٢٢٪ من أصوات الناخبين، ولم يذهب منها إلى حزب السعادة غير ٢٪، فأين ذهب البقية إذا لم يكونوا هم غالبية من صوت للعدالة؟

ب- إن أداء الإسلاميين في الحكم لم يكن سلبياً، وكانت في إدارة المدن التركية الكبرى مثل إسطنبول وأنقرة وأرض روم ممتازة، وهو الأداء الذي جعل من أردوغان نجماً ساطعاً في سماء إسطنبول، لا بشعارات إسلامية هي أصلاً محظورة الاستعمال في تركيا بل ببرامجه وإنجازاته، التي جعلت الماء والكهرباء ووسائل النقل والخبز تصل إلى كل بيت، والطرقات معبدة ونظيفة، وعشرات الالاف من الطلبة يتمتعون بالمنح، وخزائن البلدية بها فائض.

ج- إن كل المؤشرات في العالم الإسلامي، وحيثما وجد مسلمون، تشهد على ارتفاع مذهل لنسب التدين، حتى تلك التي طبقت فيها بشراسة ووحشية وتواطؤ دولي ومحلي خطط الاستئصال وتجفيف الينابيع مثل تونس، بسبب ما تعرض له التدين والمتدينون من قهر على يد حكومات قمعية فاسدة، من مثل تسلط الدولة في تونس وتركيا، على المؤسسات الدينية، وعلى ضمير المؤمنات بتجريم حقهن في التعبير عن تدينهن، بحمل رداء التُقى، ما تسبب في طرد الالاف، وكبت الملايين وقهرهن وذويهن، وكذا حرمان أصحاب المشروع الإسلامي من حقهم الطبيعي والشرعي في المشاركة في الشؤون العامة، ومنها العمل السياسي، وكبت كل تعبير ديني. وباعتبار أن

الدين هو أعمق ما في الضمير الفردي والجمعي لأمتنا، فإن كل مدافع عنه محبوب، وكل عدو له مبغوض، لا سيما والكبت والقمع لكل حر هو شريعة الأنظمة القائمة، مما جعل الهوة تتسع بينها وبين الشعوب.

د- إن حملة رسالة الإسلام اليوم هم في الصف الأول من جبهة الذود عن الأمة وعن دينها في مواجهة الحملات المتصاعدة عليها، والتي لم يتردد الأمريكان في تعليق لافتة الصليب عليها، هذه الهجمة الدولية على الإسلام وأمته من جهة، ولا سيما في فلسطين، والعراق، وما ينهض به الإسلام من أدوار تعبئة وتجنيد للرأي العام، وما قدمته وتقدمه الحركة الإسلامية من نماذج رائعة في الفداء، ونقل الرعب إلى صفوف الأعداء، وتعديل موازين القوى... كل ذلك أسهم في تأجيج المشاعر الدينية في الأمة، بما ضاعف من شعبية الإسلاميين، على حساب الجماعات العلمانية.

فليس إذن في ما حققه هؤلاء من فوز ساحق أي أمر مستغرب، باعتبار ما غدوا رمزاً له من تديّن، ونظافة يد، وقرب من الناس، وتفان في خدمتهم، ودفاع عن الهوية الإسلامية للبلد... إنهم التواصل لمشروع التصالح بين تركيا وهويتها الإسلامية... بين حاضرها وماضيها... بين إسلامها وحركتها الإسلامية من جهة، وبين عصرها وقوميتها وعلمانيتها من جهة أخرى. إنّهم طموح لمواجهة التحديات الكبرى، التي تواجهها تركيا والعالم الإسلامي، واستجابة تتشكل من مزيج مركب بين الإسلام والحداثة... بين الإسلام والديمقراطية.

ما هو الإستراتيجي وما هو الظرفي في هذه الاستجابة؟

إن الحركة الإسلامية التركية التي أسسها البروفسور نجم الدين أربكان، في صيغها المختلفة، التي برزت بها إلى الساحة، واخرها حزبا «السعادة» بقيادة طوقان، و«العدالة والتنمية» بزعامة رجب الطيب أردوغان، قد غلبت عليها الروح العملية، فلم يعرف لها جهد في مجال الإنتاج الفكري: مؤسس الحركة مهندس يحسن لغة الأرقام والتخطيط، فطبع التيار بطابعه، وللمهندسين دور قيادي بارز في الحركة

الإسلامية المعاصرة بديلاً عن المشايخ. أما غذاؤهم الفكري فمستمد في أصله من فكر الإخوان المسلمين والجماعة الإسلامية في الباكستان وحركة النهضة التونسية، عبر الترجمات السريعة، التي برعوا فيها لكل ما يصدر في ساحة الفكر الإسلامي، مضافاً إليه ثلث قرن من العمل السياسي والاجتماعي والاقتصادي في مناخ علني مفتوح، وهو ما يميز الإسلاميين الأتراك والماليزيين عن أمثالهم من العرب.

إن غلبة الروح العملية على المجادلات النظرية الأيديولوجية جعل حركة التطور لديهم يسيرة، مكتفين في المجال الأيديولوجي بالمتابعة الدقيقة لكلّ ما يصدر في العالم الإسلامي، عبر الترجمة السريعة، عن مفكري الحركة الإسلامية، ولا سيما الجيل الجديد، مما دفع إلى تركيز جهدهم على تأصيل فكر الحداثة في الساحة الإسلامية من قيم الديمقراطية وحقوق الإنسان والمجتمع المدني، مع صبغة صوفية هي من تراث البلد. وهذه حقيقة يعرفها كل من له صلة بحثية جادة، أو معاشرة مباشرة للحركة الإسلامية في تركيا، الأمر الذي يفرض تنزيل ما رفعه زعماء حزب العدالة والتنمية من شعارات في حملاتهم الانتخابية، التي قادتهم إلى فوز ساحق من مثل التصريح بأن «العدالة والتنمية» ليس حزباً دينياً، أو أنه ليس حركة إسلامية، أو محاولته التأكيد على التوافق بين الإسلام والعلمانية، ينبغي الاقتصاد في إلباسها كساء أيديولوجياً فضفاضاً يتجاوز مسلمات الفكر الإسلامي المعروفة في الساحة الإسلامية، والتي نشأ عليها مؤسسو حزب العدالة.

إن استصحاب تلك المسلمات هو الموقف العملي الرصين، بعيداً عن الجري وراء الأماني، من مثل التصفيق المشبوه من طرف بعض غلاة العلمانية المتذاكين لفوز التنمية والعدالة، باعتباره بحسبانهم نصراً للعلمانية، وهزيمة للإسلام السياسي!! أو تجاوز الرصانة العملية من طرف بعض الأقلام، التي عرفت عادة بالرصانة في التحليل والاستنتاج، إذ ذهبت إلى وصف أيديولوجية العدالة والتنمية بالعلمانية المؤمنة، وذلك دون استناد إلى أي نص قد صدر قديماً أو حديثاً عن خريج معاهد الأئمة والخطباء حامل كتاب الله رجب الطيب أردوغان، زعيم الحزب، الذي كان لتوه قد خرج من

السجن بتهمة النيل من العلمانية، لما أورد في خطبة له أبياتاً لجلال الدين الرومي، يؤكد فيها أن المصاحف أسلحتنا، والمساجد ثكناتنا، والماذن مدافعنا.

وللتنبيه فإن تأكيد مرجعية الوحي العليا ضمن اليات الاجتهاد المعروفة لم يمنع المسلمين من الاختلاف والتنوع وحتى التناقض والتصادم، وذلك في غياب مؤسسة تحتكر التفسير والنطق باسم السماء، والتفتيش في ضمائر الناس، بما يعيد الأمر نهاية إلى الناس، حكماً في ترجيح «اجتهاد» على اخر، دليلاً للعمل، ويستمر باب الاختلاف والحوار مفتوحاً يجد التشجيع على ولوجه، أصاب المجتهد أم أخطأ فهو مأجور.

علمانية جزئية وأخرى شاملة

إن العلمانية كما ذكر أحد أبرز المتخصصين فيها، المتبعين لمسار تطورها، الدكتور عبد الوهاب المسيري في اخر دراسة مستفيضة له (العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة) (جزان ط١ دار الشروق ٢٠٠٢) «مصطلح خلافي جداً شأنه شأن مصطلحات أخرى، مثل التحديث والتنوير والعولمة، شاع استخدامها، وانقسام الناس بشأنها بين مؤيد ومعارض، بل لعل العلمانية أكثر المصطلحات إثارة للفرقة، إذ يتم الشجار حوله بحدة تعطي انطباعاً بأنه مصطلح محدد المعاني والأبعاد.

ولأن العلمانية معنى ملتبس فإنه لم يثبت صدور نصوص تثبت تراجع جماعة العدالة والتنمية عن الخط الفكري العام للحركة الإسلامية في إعتقادها في شمول الإسلام لكل ما هو تصور وقيمة وسلوك فردي أو جماعي مما هو متناقض حتى مع أكثر معانى العلمانية شيوعاً الذي هو تحرير السياسة أي المجال العام لنفوذ الدين.

مختصر خلاصة كلام الغنوشي

والآن سأحاول أن ألخص مما ذكرة الرجل من تقييمه لحزب العدالة و التنمية التركي في التالي :

- أن تجربة القائمين عليه هي مواصلة لتجربة نجم الدين أربكان
- أن أربكان برغم تنازلاته لحراس المعبد العلماني فقد أطاحوا به.
- أن الدرس الذي أخذه هؤلاء في اعتبارهم هو تجنب كل ما يفضي الى تجدد الصدام مع المعسكر الحاكم ومعبده العلماني.
- ألا غرابة في وصول هؤلاء إلى السلطة فقد استندوا الى القاعدة الإسلامية الجماهيرية .
- أنهم نجحوا في الوصول الي السلطة بسبب غلبة الروح العملية وليس جريا وراء الأماني الأيديولوجية .
- أن ما فعلوه اجتهاد مأجور .
- أن هناك علمانية شاملة و علمانية جزئية يمكن التوائم معها و أن ما حدث في تركيا هو مصالحة بين المعتدلين من التيارين الإسلامي و العلماني.

- وبالنسبة للنقطة الأولى فإن الذي يرد عليها هو أربكان نفسه فقد ظهر في برنامج " بلا حدود " بقناة الجزيرة واتهم قادة العدالة والتنمية بعد فوزهم بالانتخابات بأنهم حلفاء للغرب وأن عملاءه في الداخل هم الذين ساعدوهم في الحصول على السلطة في مقابل التنازل عن الإسلام .

- ولا أدري " بل أدري " هل المقولة الثانية هي لصالح الغنوشي أم ضده ؟ فهل كون أربكان قدم تنازلاته لحراس المعبد العلماني يعني أن علينا أن نقدم تنازلات أكثر أم أن نوقف هذه التنازلات.

- وأعرب ما في الأمر أن الغنوشي نفسه يستخدم هذا التعبير " قدم تنازلاته لحراس المعبد العلماني " وهو تعبير صحيح مائة في المائة ليس على مستوى المجاز كما يوحي كلامه وإنما على مستوى الحقيقة والواقع، ولنذكر ما جاء على لسانه : " إن حراس المعبد العلماني قد استنفروا مصممين على الإطاحة بأربكان وحزبه رغم كل التنازلات التي قدمها للتواؤم مع شعائر المعبد من مثل الوقوف على قبر أتاتورك وأداء التحية له واستقبال مسئولين إسرائيليين " .

ترى ألم يقرأ الدكتور الغنوشي المفكر الإسلامي ومرشد الإخوان في تونس . الحديث النبوي الشهير عن الذباب الذي يدخل الجنة أو النار وذلك في حديث طارق ابن شهاب:أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " دخل الجنة رجل في ذباب، ودخل النار رجل في ذباب، قالوا: وكيف يا رسول الله؟ قال: مر رجلان على قوم لهم صنم. لا يجوزه أحد حتى يقرب له شيئًا، فقالوا لأحدهما، قرب. قال، ليس عندي شيء أقرب. قالوا: قرب ولو ذبابًا، فقرب ذبابا، فخلوا سبيله، فدخل النار وقالوا للآخر: قرب، فقال: ما كنت لأقرب لأحد شيئا دون الله عز وجل، فضربوا عنقه فدخل الجنة " رواه أحمد.

فإذا كان الأمر هكذا في ذباب مفيا بالكم في الذي يقدم التنازل عن المرجعية الإسلامية كلها!!!

وهل المسألة إذن هي في بلوغ السلطة أياً كان موضوع التنازلات وما قيمة بلوغ السلطة إذا كان المقابل لذلك هو التنازل عن المرجعية الإسلامية وما الفرق عندئذ بين الإسلاميين وغيرهم ولماذا يحتفظون عند ذلك بصفة الإسلامية ويحظرونها على غيرهم

فهل المسألة هي بلوغ أشخاص الإسلام إلى السلطة أم بلوغ القواعد الإسلامية ذاتها إلى السلطة ؟.

وأي نجاح هذا للحركة الإسلامية إذا وصل أشخاصها إلى الحكم في مقابل تنازلهم عن الإسلام ذاته ؟!.

وتحديداً من يكونون هؤلاء الأشخاص إذن وما هو الفرق بينهم وبين غيرهم هل يظلون مع ذلك إسلاميين لمجرد أنهم ينتمون تاريخياً للحركة الإسلامية ؟!

إن الفارق الوحيد بين كون الشخص إسلاميا أوغير إسلامي يتمثل في اعتقاده في المرجعية الإسلامية . . أي اعتقاده في أن حكم الله ورسوله هو المرجع له في كل أمر من الأمور . أما إذا تنازل هو عن ذلك لأي سبب من الأسباب فهو لا يحق له أن يحتفظ بصفة الإسلامية على الإطلاق وكونه يظل محتفظاً بهذه الصفة برغم تنازله عن هذه المرجعية لمجرد انتمائه التاريخي للحركة الإسلامية فإن ذلك يمثل صناعة جديدة لصهيونية مستحدثة على الإسلام ما أنزل الله بها سلطان .

فلينجح هؤلاء في بلوغ السلطة كيفما يشاؤون غاية ما في الأمر أنه لا ينبغي عند ذلك وصفهم بالإسلامية .

هل هؤلاء نجحوا في بلوغ السلطة استناداً على القاعدة الإسلامية كما يقول الغنوشي ؟

إن هذا القول إما قول كاذب كما يقول أربكان ويتهمهم بأنهم نجحوا بمساعدة عملاء أمريكا في الداخل وإما قول صادق وهنا تكون المصيبة الكبرى لأن ذلك يكذب الدعوى الشائعة التي يرددها دعاة الليبرالية الإسلامية والتي تقول أنه ينبغي قبول التعددية مع الأحزاب العلمانية فإذا نجحت عن طريق خداع الجماهير فإن ذلك يعود إلى قصور في عمل الإسلاميين.

فعن أي جمهور يتحدثون ؟!

جمهور تم تغييبه وإقصائه عن الإسلام لعقود طويلة حتى لم يعد يعلم شيئاً عنه سوى شعارات ؟! .

إن الناس في الواقع تمضي وراء كل من يرفع شعار الإسلام ولا تفهم دون ذلك شيئاً ومن ثم يمكن خداعها بمن يملك قدرات أكبر من المكر والخداع والتضليل وإمكانات أكبر في إشاعة ذلك متمثلة في السلطة والمال والإعلام وهي أمور كلها متوفرة لدى الأمريكان وبكثرة ومن ثم فإننا لو سلمنا بهذه الدعوى التي يستند إليها دعاة الليبرالية الإسلامية فإننا نكون بذلك قد ضمنا أن نكون ألعوبة بيد الأمريكان يحركوننا كما يشاؤون (وعن طريق الانتخابات لا أكثر) فيكفي أن يرفعوا شعار الإسلام سواء أوقفوا خلفه علمانيين أقحاح أو إسلاميين ليبراليين لم يتبقى لهم من صفة الإسلام إلا النسب التاريخي . أما المضمون الإسلامي الذي تم التخلي عنه تماماً فهذا غير مهم للبلهاء أمثالنا .

يقول الغنوشي إنهم نجحوا بسبب غلبة الروح العملية وليس جرياً وراء الأماني الأيديولوجية . يا سلام .

وهل مشكلة الحركة الإسلامية هي تقديم كفاءات أكثر في تحقيق المصالح الدنيوية ؟!.

طبعاً هذا أمر إيجابي ولكنه يظل مجرد تفصيل عملي داخل المنظور الشامل وهو تحقيق المرجعية الإسلامية ومن دون هذا المنظور يغدو هؤلاء مجرد إداريين أكفاء يتنافسون مع الإداريين القائمين في الحكم. وإذا كان الأمر هكذا فليطرحوا أنفسهم كما هم . غاية ما في الأمر ألا يحتفظوا بصفة الإسلامية عند ذلك ويحظرونها على غيرهم .

أما مسألة كون تطبيق مقتضيات المرجعية الإسلامية من نظام سياسي إسلامي وقواعد تشريعية وأحكام قطعية قد غدا مجرد أماني أيدولوجية.

فإن كل ما سبق هو ناتج عن الفكرة الأصلية التي ترسخت في ذهن أمثال الغنوشي وهي أن نجاح الإسلام لا يتمثل إلا في أمر واحد وهو بلوغ سلطة الحكم وهذا أمر يحدو بنا إلى التطرق إلى موضوع أرى تأخير شرحه إلى موضع آخر من الكتاب ولكني ألخصه هنا فأقول : إن السؤال الأساسي فيما يتعلق بالدعوة الإسلامية كلها هو : لماذا جاء محمد صلى الله عليه وسلم وما هو الهدف من الدعوة التي قام بها ؟.

لقد جاء محمد صلى الله عليه وسلم لنشر دعوة التوحيد (لا إله إلا الله محمد رسول الله) والذي يعنيه القسم الثاني من هذه الدعوة هو أن دعوة التوحيد لا يمكن قبولها إلا من خلال التسليم بما جاء به الرسول محمد صلى الله عليه وسلم . وقد جاء الرسول صلى الله عليه وسلم ليذكر الناس بأنهم لم يخلقوا إلا لأمر واحد هو العبادة كما جاء في قوله تعالى : { وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون } حقاً أن هناك إجماعاً من الأمة على أن امتلاك السلطة هو خير وسيلة لتحقيق هذه العبادة بين الناس " وأن الله ليذع بالسلطان ما لا يذع بالقرآن " فإنه مع ذلك تظل السلطة وسيلة لتحقيق هذه العبودية . صحيح هي الوسيلة الأكبر التي ينبغي على كل مسلم السعي إليها في سبيل تحقيق العبودية لله وحده ولكنها تظل مع ذلك وسيلة . فكيف يمكن التضحية بهذه الغاية العظيمة من أجل بلوغ هذه الوسيلة ؟ !!!!!!!!! . . . .

حقاً إن الضغوط المتلاحقة وحصار القوى العالمية وعلى رأسها أمريكا لهذه الحركة قد جعل بلوغ هذه الوسيلة أمر دونه القتال فما الذي نفعل عند ذلك . هل

نتنازل عن الإسلام نفسه عند ذاك لإرضاء هذه القوى ونقول أننا قد نجحنا في بلوغ هذه الوسيلة ؟ !.

أم يكون الأفضل أن نصبر على بلوغها ليقضي الله أمراً كان مفعولا ونظل محتفظين بإسلامنا متمثلا ذلك في تمسكنا بالمرجعية الإسلامية على قدر المستطاع منها؟!.

خلاصة ما أقول هو ما هو الأفضل لنا ؟ هل الإسلام بلا سلطة أم السلطة بلا الإسلام ؟!.

لقد علمنا الإخوان في زمن سابق أننا دعاه لا قضاة ؟ وإذا كان الأمر كذلك فلماذا لا نتعلم أيضاً أننا دعاة لا طلاب سلطة .

- هل ما فعله هؤلاء اجتهاد مأجور ؟!

فهل مسألة قبول أو عدم قبول المبادئ الديمقراطية الليبرالية هو من باب الاجتهاد في الفقه ؟

يالا الغرابة والجرأة على الإسلام إن مسألة حل أو حرمة إظهار وجه المرأة يظل الجدل عليها قروناً ويكتب فيها مجلدات أما التنازل عن الإسلام كله فلا يتطلب سوى كتابة عبارة واحدة هي الادعاء بأن ذلك يدخل في باب الاجتهاد !!! . . . . .

يا سادة إن الاجتهاد لايكون إلا فيما يدخل في نطاق المرجعية الإسلامية بعد التسليم بها أي بعد التسليم بأن كل شيء يجب أن نحتكم فيه إلى الله ورسوله . والتسليم بالقطعيات التي جاءت في هذه الأحكام، ويمكن القول عند ذلك أن الخلاف حول الظنيات – مع الالتزام بقواعد الأصول – يكون من باب الاجتهاد . أما التنازل عن المرجعية الإسلامية كلها فلا علاقة له بالاجتهاد .

أم أنه بقدرة قادر قد غدا تطبيق الشريعة ليس من القطعيات ؟!!!

أم أن كون الإسلام دين ودولة ليس من القطعيات ؟!!!

أم أن الاستجابة لشعائر المعبد العلماني لا يعني التنازل عن المرجعية الإسلامية؟!!!

يذهب الغنوشي وآخرون أن هؤلاء القائمين على العدالة والتنمية قد حققوا بعض المكاسب للدين بوجه عام مثل زيادة التدين في أوساط الشعب التركي والانتشار الأكثر للحجاب ومنع مشاركة الجيش التركي الأمريكيين في غزو العراق ؟

أقول أن هؤلاء لم يصنعوا شيئاً واحدا له علاقة بتطبيق قواعد الدين هذا فضلاً عن كون الإسلام لا يقبل التجزؤ ثم إن أخذ عناصره بعد التنازل عن مرجعيته الشاملة وزرعها في نظام ينتمي إلى مرجعية أخرى قد يكون من باب الظلم لا العدل.

فما كان لهؤلاء الذي بلغوا السلطة بالتحالف مع القائمين على صناعة الدعارة في تركيا أن يتمسكوا كثيراً بتطبيق قانون تحريم الزنا على سبيل المثال فقد تم العصف به فوراً بعد تلميح الاتحاد الأوروبي بغضبه من ذلك . أما حكاية انتشار التدين والحجاب فهذا اطراد طبيعي لتنامي المد الإسلامي في تركيا وغيرها وليس لهؤلاء فضل فيه . والأكذوبة الكبرى هي ما يحكي عن منع هؤلاء لاشتراك الجيش التركي في الحرب على العراق لأن الذي فعل ذلك هو ضغط الشعب التركي على البرلمان بينما الذي كان يفعله قادة العدالة والتنمية هو الضغط في الاتجاه المقابل أي في اتجاه قبول البرلمان لمشاركة الجيش التركي في الحرب .

والخلاصة في تقييم كل ما يفعله قادة العدالة والتنمية يعبر عنه دعوة أغلب القادة الأمريكيين إلى جعل نموذج حكم هذا الحزب هو النموذج الأمثل الذي ينبغي تسييده في المنطقة . فهل هؤلاء القادة الأمركييون قوم من البلهاء ؟ أم نحن ؟

هل العلمانية حقاً مصطلح ملتبس للغاية ؟

أقول قد يكون الأمر كذلك في المقتضيات التطبيقية التفصيلية للمفهوم ولكن ليس في المعنى العام له والذي يقصد به الاقتصار على مرجعية العقل فقط في إدراك الحقائق وتحديد قواعد السلوك . ومن ثم إقصاء الدين أو الوحي تحديداً عن أن يكون مرجعية لذلك . وأتحدى أن يوجد مرجع واحد عن العلمانية يخرجها عن هذا المعنى.

وهذا ما يهمنا أصلاً من الموضوع مهما اختلفت التعريفات فما دام سيتم إقصاء الوحي كمرجعية فما الذي يتبقى لديننا بعد ذلك وما الذي يهمنا بعد هذا – من حيث التناقض مع الإسلام – أن هؤلاء الذين يقومون بإقصاء الوحي كمرجعية سيتركونا نعبد الله فقط في المساجد أم سيدمروها فوق رؤوسنا (كما فعل الماركسيون سابقاً وكما يفعل الأمريكيون الآن) أم أن الذي سيتركوه لنا من الإسلام ليس سوى الحديث عن مجموعة القيم المجردة مثل العدالة والحرية والمساواة والتي يتحدث عنها مثلنا كل مذاهب رشعوب الدنيا ويتم تفسيرها كل على وبحسب ما تقتضيه مصالحه.

المسألة تتحدد أساساً في قبول المرجعية أو رفضها وبعد ذلك ليس هناك سوى الاحتيالات الفكرية للبس والتضليل والتي تفرد العلمانييون بإبداعها زمناً طويل وينافسهم الآن فيها الإسلاميون الليبراليون.

يقول الغنوشي أن هناك علمانية شاملة وعلمانية جزئية يمكن التوائم معها وأن الذي يقول بذلك الدكتور عبد الوهاب المسيري العلامة الحجة في مثل هذه الدراسات.

أقول لا تحملوا الرجل أكثر مما يطيق فالدكتور المسيري الذي تربطني به علاقة حميمة للغاية رجل فذ فريد في نقد الحضارة الغربية والأسس الفلسفية القائمة عليها فهذا هو الأمر الذي فرغ له حياته فإذا أردنا أن نستفيد من دراساته عن العلمانية فلنستفيد في هذا الاتجاه أي فيما يتعلق بنقد هذه العلمانية وأثرها على المجتمعات

الإنسانية . أما الجانب الشرعي من المسألة فالرجل ليس له باع في ذلك فالتراكم المعرفي للدكتور المسيري هو تراكم معرفي لعلوم إنسانية في الأساس ولم تسعف الرجل ظروفه الصحية لصنع تراكم معرفي إسلامي مقابل . وعلى القارئ أن يعود لنقدنا لفكر المسيري في هذا الاتجاه في كتابنا هذا في الفصل المتعلق بتمييع الفوارق بين الإسلام والعلمانية .

نجاح الإخوان في الانتخابات الأخيرة

قبل أن أعلق على هذا الموضوع أحب أن أسجل هذا المقال الذي كتبته في جريدة المحايد منذ ثلاث سنوات:

هل يتبنى الغرب الإخوان بديلاً لبعض الأنظمة العربية؟".

(وكان مما جاء فيه): إلا أن التساؤلات عن أسرار هذه العلاقة ازدادت إلحاحاً في الآونة الأخيرة بعد انكشاف أمر اللقاء الذي جمع بين بعض القيادات البارزة لجماعة الإخوان المسلمين وعدد من ممثلي سفارات الدول الغربية كالسويد وبريطانيا وكندا والذي ساعد في الإعداد له الدكتور سعد الدين إبراهيم المعروف بصلاته الوثيقة مع الغرب، وهو الأمر الذي بدا راجحاً لدى المراقبين أنه السبب الحقيقي لتصاعد الحملات الأمنية ضد الإخوان. لأنه قد كان بادياً للجميع مدى تقارب مواقف الجانبين "السلطة والإخوان" تجاه الأحداث الأخيرة التي شهدت احتلالاً أمريكياً للعراق والتي مثّل فيها الإخوان على الرغم من التصريحات المعلنة التي تبارت معها السلطة فيها عامل تهدئة للقوى الإسلامية والوطنية الأخرى، فكانوا بذلك خير معين للحكومة في هذا السياق.

إذاً فالتفسير المنطقي لهذه العلاقة والمناقض لتلك الصورة المشاعة تماماً أن غضب السلطة على الإخوان ليس بسبب مناهضتهم للغرب، وإنما بسبب تقاربهم معه، وأن الصراع بين الطرفين ليس صراعاً بين متناقضين وإنما صراع بين متنافسين، ولا يعني ذلك قدحاً في أي جهة من الجهات فالعمل السياسي يسمح بقدر من المرونة في التقارب والتباعد مع الآخرين أيا كانت مساحة الخلاف معهم.

ولا يعتمد هذا التفسير على اللقاء المشار إليه، والذي يأتي كحادث كاشفٍ له - فقد زادته الحملات الأمنية التي أعقبت ذلك افتضاحاً - ولكن له شواهده الكثيرة فقد كان هناك حديث طويل عن مثل هذه الصلات بين الإخوان والغرب في وسائل الإعلام عندما بلغ الصدام بين السلطة وجماعات العنف ذروته أواسط التسعينيات

وشاع الحديث عن بحث الغرب عن بديل، وشهدت السنوات الأخيرة تعاوناً ملموساً بين الأمريكيين تحديداً وعدد من القيادات ذات الأصول الإخوانية في بعض الدول مثل رباني وعبد رب الرسول سياف في أفغانستان، وكذلك رجب أردوغان في تركيا، مازال كثير من الناس يذكر فتوى الدكتور القرضاوي "المرجعية الفقهية الإخوانية الكبرى" بجواز قتال المسلم الأمريكي تحت لواء جيشه للطالبانيين الأفغان ويجاهر الأمريكيون الآن في كل مناسبة بأن النموذج الديمقراطي التركي المعدل - المزعوم إسلاميته - هو النموذج الذي يرشحونه لِتَسَيّدِ المنطقة العربية في مرحلة ما بعد صدام.

إذاً فالموضوع ليس عجيباً ولا غريباً كما قد يبدو لدى البعض، بل إنه من الناحية الاستراتيجية البحتة فإن خيار تعاون الأمريكيين مع الإخوان أو على الأخص مع التيارات المتطورة عنهم قد يكون هو الخيار الأنسب والأكثر معقولية بالنسبة للأهداف الأمريكية في المنطقة من جهات كثيرة.

فما تستهدفه البراجماتية الأمريكية هو وجود نمط من الحكم يتوافق مع أهدافها ويكون له قبول جماهيري يحقق الديمقراطية المدعاة.

ومن الناحية الفلسفية البحتة فإن الدين - أي دين - يكون مقبولاً لدى البراجماتية بقدر ما يحققه من مصالح.

ونظراً لارتباط جماهير أمتنا بالإسلام فإن استعداد الأمريكيين للتعاون يكون مهيأً مع أكثر التيارات قدرة على تطويع المفاهيم الإسلامية للتوافق مع المصالح الأمريكية دون أن تفقد مع ذلك شعبيتها الجماهيرية.

ومراجعةٌ بسيطة للتيارات الإسلامية الفاعلة تكشف لنا أن الإخوان المعتدلين دائما - والذين استأثروا بتلك الصفة لأنفسهم تواطأت معهم على ذلك بعض وسائل الإعلام التي عملت في نفس الوقت على إزاحة بعض التيارات الأخرى إلى خانة ابن لادن - هم أكثر التيارات المرشحة لذلك، حيث غدت الكثير من الأطروحات الغربية

كالديمقراطية ومبدأ تداول السلطة والمجتمع المدني بفضل الاجتهادات الإخوانية أطروحات إسلامية.

ومع ابتداء التفرقة بين الاجتهاد الفقهي والاجتهاد السياسي - والتي تبدو أنها المساحة الوحيدة التي يعمل فيها مفكرو الإخوان الجدد - فإنه يمكن تأويل المفاهيم الإسلامية أو إبطالها تذرعاً بالحفاظ على التنظيم وأولوية إقامة دولة الإخوان لا دولة الإسلام، على حد قول بعض زعماء الجماعة المتأخرين في اجتهادٍ جديدٍ يجعل من بلوغ دعاة تطبيق الحكم الإسلامي إلى السلطة بديلاً عن تطبيق الحكم الإسلامي نفسه والذي يمكن التضحية به لتحقيق ذلك. فضلاً عن قدرة الإخوان الفريدة على امتصاص الغضب في الشارع الإسلامي، ولا ينافس الإخوان في ذلك سوى بعض التيارات الأكثر اعتدالاً - تطويعاً للإسلام - التي تطورت عن الجماعة. ولكن مشكلة نموذج هذه التيارات في مصر انقطاع روابطه بالجماهير الإسلامية العريضة المتجذرة في الأصولية التي لم يستهدف إرضاءها استناداً إلى اعتقادها بأن خيوط اللعبة السياسية تأتي دائماً من أعلى دون اعتبار لأي عامل آخر متأثرة في ذلك ببعض التجارب المرحلية.

فالحاصل من كل ما سبق أن الخيار الإخواني قد يكون هو الخيار الأنسب بالنسبة للأمريكيين مقارنة ببعض الأنظمة العربية الراهنة، وأن تصاعد غضب هذه الأنظمة على الجماعة هو ما يعبر عما يعتريها من مخاوف تجاهها.

ما الذي يمكن أن نقوله الآن :

لمن المهم للغاية أن أسجل هنا أن هذا الذي حدث هو ما حدثت الناس عنه في مقال المحايد منذ ثلاث سنوات بل على وجه الدقة هو المرحلة الأولى منه ليكتمل في مرحلة لاحقة إذا استمر حال الإخوان على ما هو عليه .

ومن هنا يتضح مدى تغافل الحديث المتداول حول صعود الإخوان بالاتفاق مع الحكومة . لأن الصعود في الأساس جاء باتفاق مع الامريكيين لا غيرهم . وليس من المهم ان يكون هذا صريحاً أو ضمنياً ولكن المهم هو توافق الأخوان مع معايير أمريكا للدخول في أطر الإسلام الليبرالي الذي تصعّده إلى الحكم فإذا استمر هذا التوافق بعد هذا الصعود الجزئي للإخوان في هذه المرحلة فعلينا أن نتوقع تشكيلهم للحكومة في المرحلة التالية .

وأسس هذا التوافق لا يمكن انكارها لأنها أعلنت مراراً في حوارات الإخوان حول الموضوع والتي يمكن تلخيصها في الحوار التالي :

- هل توافقون على أن تكون الديمقراطية قاعدة الحكم ؟
- نعم نوافق
- تحديداً هل توافقون على أن يكون صندوق الأقتراع هو المرجع النهائي في كل الأمور ؟
- نعم نوافق
- هل توافقون على نتيجة هذا الاقتراع ولو جاء بحاكم مسيحي ؟

- . نعم نوافق (تصريح شهير للقيادي عبد المنعم أبو الفتوح)

- هل توافقون على عرض البند الثاني في الدستور المتعلق بكون الشريعة الإسلامية هي المصدر الأساسي للتشريع على الاستفتاء؟

- نعم نوافق (جاء ذلك على لسان القيادي عبد المنعم أبو الفتوح في حوار مع د.أسامة الغزالي في أحد برامج قناة دريم).

والسؤال المطروح الآن هو :

- إذا كان الأمر هكذا فما الذي تبقى من الإسلام إذن ؟ .

ولماذا تحتفظون إذن بصفة الإسلامية ؟ .

و ليس ما يعنيه حديثي عن كون الاخوان قادمين فى نموذج الاسلام الليبرالى ان ذلك آمر حتمى بالنسبة للسياسة الامريكية . لأن هذه الادارة هى غالبا في خيار بين امرين الإسلام الليبرالى و الليبرالية العلمانية الصريحة و هى تستخدم كل منهما كمادة للتجريب يقدم على أساسها ما يثبت أنه أكثر صلاحية للأهداف الأمريكية عن الآخر . غاية ما فى الأمر آن هذا الاستخدام الامريكى للإخوان هو الراجح فى هذه المرحلة .

الوسطيون

أو

مدعو الوسطية الإسلامية

الوسطيون

أو

مدعو الوسطية الإسلامية

يرى بعض الكُتَّاب العرب والأجانب أن هناك تقارباً فكرياً ومنهجياً بين عدد من المفكرين الإسلاميين بحث يمكن دراسة أفكارهم.

ويرى بعض الكتاب العرب والأجانب أن هناك مجموعة من المفكرين الإسلاميين الذين يمكن تناول أفكارهم بالدراسة والتحليل من خلال ما يجتمعون فيه من منهج مشترك وطريقة في التفكير.

هؤلاء المفكرون هم :

- المستشار/ طارق البشري.
- الدكتور/ أحمد كمال أبو المجد.
- الدكتور/ محمد سليم العوا.
- الأستاذ/ فهمي هويدي.

ومع إقراري بأن هناك تقارب منهجي حقيقي بين هؤلاء المفكرين الأربعة (وكنت قد أشرت إلى ذلك في كتابي « مواجهة المواجهة » الصادر عام ١٩٩٤) إلا أنني في إطار دراستي هذه عن الإسلام الليبرالي والتوجهات الإسلامية التي تتقارب مع هذا الاتجاه ، فإنني سأكتفي بالحديث هنا عن المفكِّرَين الأخيرين الدكتور محمد سليم العوا والأستاذ فهمي هويدي نظراً لوضوح الأفكار التي ارصداه في هذا الإطار في كتاباتهما عن المفكرين الأولين اللذين أنهما أكثر تحفظاً في هذا التوجه.

هناك ثلاث مسائل خطرة تحمل طابع التوجه نحو الإسلام الديمقراطي الليبرالي كثيراً ما تتشابك في كتابات هذين المفكِّرَين هذه المسائل هي :

قبول الديمقراطية الليبرالية الغربية كما هي مع التهويم بوضع بعض الشروط غير ذات الجدوى عملياً.

- تقريب الفوارق بين الإسلاميين والعلمانيين.
- إقرار الأحزاب العلمانية وقبول مبدأ تداول السلطة بين الإسلاميين والعلمانيين.

وقبل أن أناقش أفكارهما المندرجة في هذا السياق أحب أن أشير إلى مسألة تتعلق ببنائهما الفكري ويشترك معهما فيها عدد ممن يطلق عليهم مصطلح المفكر الإسلامي في هذا العصر . مما يدلل على مدى خطورة هذه المسألة وأقصد بها خلو تراكمهما المعرفي من الدراسات الفلسفية المتعمقة بما في ذلك دراسة العقائد الإسلامية والفرق الإسلامية المختلفة وفكر فلاسفة الحضارة الإسلامية وهى أمور يقتضي دراستها التصدي للصراع الإيديولوجي القائم بين الإسلام والحضارة الغربية.

فالدكتور العوا قانوني بارع وفقيه لا يستهان به ولكن لا تعكس كتاباته قدراً معتبراً من الوعي الفلسفي.

وكذلك فإن الأستاذ فهمي هويدى سياسي محترف وصحافي تنطوي كتاباته على قدر فائق من الجاذبية والإثارة وقد مدت هذه الكتابات الحركة الإسلامية فى الثمانينات على وجه الخصوص بفيض كبير من التحليلات السياسية الهامة في القضايا الإسلامية المختلفة والتي يمكن اعتبارها سجلاً مشرفاً من الجهاد السياسي في الدفاع عن الحركة الإسلامية بوجه عام ولكن يكشف عند تناوله لبعض القضايا الفلسفية والعقادية في معترك الصراع الإيديولوجي بين الإسلام والحضارة الغربية عن إلمام ضعيف للغاية بالأسس العميقة لهذه القضايا والتي سأشير إلى بعضها في فقرات تالية وأن ما سيتم

مناقشته في المسائل الثلاثة المشار إليها سيكشف عن قدر كبير من حقيقة ما ذكرته من اعوزاز المفكرين معاً إلى الوعي الفلسفي المعمق .

ولا أذكر كلامي هذا على سبيل الذم لأي منهما بل إنه قد يمثل التماسا لقدر من العذر فيما نأخذه عليهما هنا من الانزلاق نحو ما يسمى بالإسلام الديمقراطي الليبرالي لكن الأهم من كل ذلك هو تنبيه القائمين على الحركة الإسلامية للأهمية البالغة لاستيعاب هذا الجانب المعرفي وهو أمر تفتقر إليه الحركة لإسلامية بوجه عام وكثيراً ما يتسبب لها في مزالق خطيرة في مناحى مختلفة لامجال لشرحها هنا .

فهمي هويدي

يقول الأستاذ فهمي هويدي: " المشكلة دائماً أننا نقول نظرياً إننا مع المبدأ ، مع التعددية ولدينا الأسانيد الشرعية التي تدعم هذا الموقف ولكن عند التطبيق يحدث الخلاف . وهناك نقطة محددة تشغلني وقد سمعتها أيضاً من المخالفين لنا فنحن دائماً نتحدث عن التعددية في ظل الالتزام بالشريعة الإسلامية" (١). ونظراً لأن هذه هي القاعدة التي ينطلق منها الجميع لكنها لا تستجيب للمطالب الواقعية بإقرار التعددية مع الأحزاب العلمانية الراهنة فإن الأستاذ هويدي يسعى لإيجاد المخرج التالى (وهذه المقولة تحتاج إلى مراجعة بمعنى أن هناك مستويين:

مستوى أن يكون المرء في إطار الشريعة ،ومستوى ألا يكون رافضاً لها ، بمعنى آخر – أسمع دائما سؤالاً من إخواننا العلمانيين وهو : هل لنا مكان فيما تقدمون من مشروع إسلامي أم لا؟

وهنا علينا – كما أرى- أن نفرق بين مستويين من العلمانية ،وأنا أتحدث عنها كمفهوم اصطلاحي في الممارسة :

مستوى العلمانية المتصالحة مع الدين، ومستوى العلمانية الرافضة للدين ، الأولى تتحدث عن العقيدة وتبدى بعض التحفظات على الشريعة وهى تحفظات ليست من قبيل الرفض ولكن من قبيل سوء الفهم فأنا أعرف متدينين كثيرين ولكنهم منبهرون بقيم الحرية والديمقراطية ويظنون أن المشروع الإسلامي يهدد هذه القيم التي يدافعون عنها .

---

(١) الإسلام والتعددية: مرجع سابق.

والمستوى الثاني يرفض الدين بعقيدته وشريعته : وأظن أننا عند التطبيق العملي يجب أن نتساءل :أية علمانية تُطبيق ؟ ونفسح مجالاً للعلمانية المتصالحة مع الدين ونفكر في تأصيل شرعي لهذا) (١)

والسؤال الآن هل نحن نتحدث عن أطفال يهار التجربة السياسية ويدعون الانتماء العلماني غير مدركين لأسسه الإيديولوجية أم نحن نتحدث عن قادة العلمانيين ومفكر يهم ورؤساء أحزابهم الذين يدركون تماماً ما يفعلون وما يعتنقون ؟ وهل المسألة تقام على أسس شخصية مثل (وأنا أعرف متدينين كثيرين ولكنهم منبهرون ... ألخ)

أم على أسس موضوعية تحدد الفوارق الأساسية بين التوجهات المختلفة ؟ ويا ترى من هؤلاء العلمانيون المتدينون الذين نعرفهم لنحاول – مجرد محاولة – أن نفهم منهم كيف يمكن أن يجمعوا بين التدين وأي نوع من العلمانية أم أن الإسلام الشمولي الذي يقول (فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُون حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً) (النساء:٦٥) والذي يقول (إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا للهِ) (الأنعام:٥٧) والذي لا يقبل التجزؤ بأي شكل من الأشكال يمكن أن يسمح للعلمانية أن تكون لها مرجعية الحكم لدى غير الأطفال من العقول حتى يكون علينا دور لهم . وإذا كانت المسألة تتعلق بالمشروع الإسلامي الذي يقدمه البعض وليس الإسلام نفسه الذي يدعون الايمان به فلماذا لا يقومون هم أنفسهم بتقديم هذا المشروع بناء على الأسس الإسلامية ذاتها؟ . ثم كيف يقال أن نفسح المجال لهذا النوع من العلمانية ونفكر في تأصيل شرعي لها؟! فهل تأتى الأحكام بحسب الأهواء أولا ثم نبحث لها بعد ذلك عن تأويل شرعي يمكن تسويغها من خلاله ؟!!!

---

(١) وجد الدكتور عبد الوهاب المسيرى استناداً شرعياً في التقسيم بين العلمانيين عند الأستاذ هويدى تحديداً لتسويغ مقولته الخطرة (العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة) والتي نشرها في كتاب ضخم من مجلدين يحمل نفس العنوان قمنا بنقدها في دراسة موسعة ستنشر قريباً بإذن الله بعد أن قمنا بنقدها شفهيا في محاضرة بصالون المسيرى نفسه .

ولكن الأستاذ فهمي هويدي لن يقف عند هذه النقطة بل سيعمل أكثر على تذويب الحدود الفارقة بين الإسلام والعلمانية ففي تعليقه على الدكتور القرضاوى الذي أشترط عدم الاختلاف حول قطعيات الشريعة لقبول التعددية مع بعض الأحزاب في الندوة المشار إليها في الهامش يقول: (بالنسبة لما ذكره د. يوسف القرضاوى حول قطعيات الشريعة فإنني أرى أن هذه نقطة قابلة للنقاش والخلاف أيضاً .

ومالا يجب أن يكون عليه خلاف هو عقيدة النظام وأساس شرعيته أما ماعدا ذلك فهو قابل للاجتهاد ، ولسنا في حاجة للدفاع عن مبدأ تداول السلطة فالإسلام مشروع رسالى قبل أن يكون مشروعا سياسياً ولا نريد أن نعطى انطباعاً بأن الأوضاع في ظل غير الإسلاميين أفضل منها في ظل الإسلاميين وهذا يقتضي إعلان الاحترام لمبدأ تداول السلطة حتى لا يظن الأخرون أن الإسلاميين يريدون أن يبقوا في الحكم إلى الأبد)(١) ومن ثم فأن الأستاذ هويدى يضع شروطاً اخرى مغايرة للشروط التي وضعها الدكتور القرضاوى وتتحدد هذه الشروط في الاكتفاء بالالتزام بعقيدة الإسلام فقط حيث يقول :(إن القاعدة التي ينبغى أن تطبق أوالسقف الذي ينبغي أن يلتزم به الجميع هو عقيدة الإسلام فإذا حدث هذا فلكل أن يتسارع وتجرى على هذا إرادة العمل السياسي والفكري وليتم في ظل ذلك تداول السلطة) (٢).

إذا الشرط الوحيد هو الالتزام بالعقيدة الإسلامية وطبعاً لأنه ليس هناك مهووسا سيعلن على الملأ أنه كافر بهذه العقيدة ويريد في نفس الوقت المشاركة في العمل السياسي في الدولة الإسلامية المفترضة فإن المسألة تؤول في النهاية إلى الإقرار بمشاركة العلمانيين كما هو حالهم في الواقع الراهن أي انه في النهاية يكاد يتماس في رؤيته مع جمال البنا ذاته.

---

(١) المرجع السابق :ص ٩٨

(٢) المرجع السابق :ص ٩٩

مبدئيا يثور الدكتور العوا على الإطار الإسلامي المفترض للتعددية المقترحة فيقول :" من الذي اخترع (الإطار الإسلامي) ؟ إنه تقعيد الماوردى وأبى الأعلى[أعتقد أنه يقصد إمام أئمة العصر الحديث أبى الأعلى المودودى] والجوينى فى كتبهم عن السياسة الشرعية وهو ليس اختراعاً مبنياً على نصوص الإسلام التي تلزمنا وتوقفنا عند حدودها " (١). الدكتور العوا هنا لا يتحدث عن صورة النظام أو قواعده بل عن مجرد الإطار و الإطار هنا لايعنى سوى الالتزام بالمرجعية الإسلامية فهل هذا الإطار مجرد اختراع وليس مبنيا على نصوص الإسلام وهل هؤلاء الأئمة العظام قد أتوا به من بيت أبيهم ؟! .

ثم يعمل على تسويغ قبول التعددية مع الأحزاب العلمانية بالتالي:" كنت أتعامل مع اختلاف الفقهاء فى الماضي والذي لم يكن اختلافا ناتجا عن قصر نظر البعض أو دقة نظر البعض الأخر وانما عن شمول الاسلام واهتمام كل جماعة بجزئية فيه وسيظل الناس يركز بعضهم على جوانب ويركز البعض الأخر على جوانب أخرى . ونتيجة لهذه الفطرة الثابتة ستتعدد الجماعات التي تعمل لتحقيق مصالح أو أهداف مشتركة أو رؤى متباينة للنظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي وستتعدد هذه الجماعات فهل نكبتها بما يسمى إطار النظام الإسلامي ؟ أم نطلقها مع احترام آداب الاسلام ونظمه؟" (٢).

وهنا يعمل العوا على الانطلاق من إقرار قاعدة الاختلاف الفقهي إلى تسويغ إقرار قاعدة قبول التعددية مع الأحزاب العلمانية بالايهام بان هذه الأحزاب هي مجرد تطور لهذا الاجتهاد وهذا أقرب إلى محاولة بيع الوهم الذي لن يشتريه أحد وإنما سيكون هناك بالطبع من سيشارك الدكتور العوا فى عملية البيع ذاتها .

---

(١) المرجع السابق:ص٤٦

(٢) المرجع السابق ص ٤٧

فهناك جيل من السياسيين والكتاب الذين ينتسبون إلى الإسلامية يجعلون من الدكتور العوا قدوتهم فى توجهه هذا ولكنهم يتجاوزون ذلك بالتصريح علانية بما يذكره الدكتور العوا بشكل ضمني ثم يتسمون لمن يلتمسون رضائهم وهم يقولون : ها نحن نمثل تيار الوسطية والاعتدال .

ولكن دعونا نضع النقاط فوق الحروف، فبعد أن يرفض العوا الإطار الإسلامي يتحدث(ويالالعجب فى ذلك)عن احترام آداب الإسلام ونظمه !أي آداب ونظم الإسلام؟! إذا كان قد رفض مجرد الإطار وتهكم عليه فى قوله : " بما يسمى الإطار الإسلامي " .انه سيحدد موقفه اكثر فى هذه العبارة " فكل أو معظم مشاكل النظام السياسي لا يوجد دليل على القطع فيها برأي أو طريق إلى التيقن من حكم الشرع فيها - إن كان له حكم- وهكذا تتبقى القيم الكلية مثل العدل والحرية والمساواة وحق المحكومين فى اختيار حاكمهم " (١).

وهكذا لا يبقى شئ فى الموضوع يمثل أي نوع من المحددات سوى تلك القيم المطلقة مثل العدل والحرية والمساواة وأقصد بالإطلاق أنها على المشاع لدى كل الحضارات والمذاهب والفلسفات .أي خصيصة لها يمثلها الاسلام هنا.

واذا كان هذا ما يقوله جمال البنا تحديدا فى هذه المسألة فلماذا نحن ناقمون على هذا الرجل إذن ؟!!!

وأقول ذلك من باب البحث العلمي وليس من باب الأنفعال وإن كان الأنفعال أمرًا جائز في مواجهة هذا الانحراف الخطير في العمل على محو الفوارق بين الإسلام والعلمانية وإليكم مثل من هذا الأنفعال يجسده كاتب شهير غيور على الإسلام هو الدكتور محمد عباس.

ففي مقال بعنوان: كنيس الشيطان و أبناؤه - الشعب - ١٨-٦-٢٠٠٢.

(١) المرجع السابق ص ٤٥

يقول الدكتور محمد عباس:

" إن بعض الظن إثم.. بعضه فقط.. وليس كله.. ولقد ظننت أن التغير الفادح الذي ألم بشخصية الدكتور محمد سليم العوا أنه في تحليله للأمر – و أعترف له بالذكاء الحاد – أدرك انهيار كل النظم العربية، و أن هناك تغييرات حتمية قادمة.. وهو يريد أن يكون في الصورة..

لكن هل يرضى العوا أن يكون قرضاى مصر ؟!

ثم أنه كان عليه أن يفهم – بذكائه الحاد – أن الغرب لا يرضى بمعتدل (بالمفهوم الغربى – و إنما بخائن.. تماما كالقواد الذي يخفى حقيقته على الناس فيدعى أنه يريد امرأة متحررة – للتمثيل مثلا – .. بينما هو لا يريدها متحررة.. بل يريدها داعرة.. لدور البغاء "اهـ•

والمشكلة فى فكر الرجلين معا أنه يصب لصالح التوجهات الليبرالية الأمريكية فى الوقت الذي يعلنان فيها معاداتها للهيمنة الأمريكية فى المنطقة بل وكثيرا ما يجتهد أحدهما – وهو الأستاذ فهمي هويدى – فى إعلانه هذا .

أما أغرب سؤال يمكن توجيهه لهؤلاء هو السؤال الذي وجهه الأستاذ السيد ياسين للدكتور أحمد كمال أبو المجد عندما قرأ (رؤيته الإسلامية) وهو كثيراً ما يردد أنه يوجهه للإسلاميين الليبراليين (الوسطيين) وهو: إذا كان هذا فكركم الذي يتفق تماماً مع الديمقراطية الليبرالية فلماذا تقولون عن أنفسكم إسلاميون إذن؟ لماذا لا تقولون أنكم ليبراليون وتنتهى المسألة ؟!!!.

عجبي •

لا يحتاج حزب الوسط المصري منا إلى جدل كبير لإثبات توجهه نحو الإسلام الديمقراطي الليبرالي فى الناحية السياسية بالتحديد فليس سراً بل أمراً معلوماً للكافة أن الدكتور محمد سليم العوا هو الموجه الفكري والفقهي للحزب فى الأساس وإن كان لأسباب ما لم يدرج اسمه حتى الآن ضمن الأعضاء المؤسسين كما أن المهندس أبو العلا ماضي يمكن القول (على الرغم من الصداقة الطويلة بيننا لكنى أرجو أن يتبع بعد كلامي هذا المقولة التي يرددها دائما أن الخلاف فى الرأي لا يفسد للود قضية) أقول يمكن القول إنه من خلال كتاباته وتصريحاته أنه أنهى الموضوع منذ زمن طويل مع إقرار الديمقراطية الليبرالية السياسية أو كما يقال فى التعبير الدارج فى العامية المصرية (جاب ضُرَفْهَا) ومن ثم فإن ما سنورد هنا مقتطعا من البرنامج السياسي للحزب له نظائره الكثيرة فى أدبيات الحزب حتى لا يقال أن ما أتى فى البرنامج جاء متسقا مع الضغوط السياسية لإنشاء الحزب ولكن أراء الحزب شئ أخر . وإن كُنَّا مع إدراكنا لهذا فإننا لا نقر أن يكون ذلك مبررا لإقرار في برنامج الحزب .

يذكر برنامج الحزب فى المحور السياسي :

"إن المؤسسين يؤكدون التزامهم بالمبادئ والأسس التالية ويرون أنها السبيل لاقرار الحريات العامة والإصلاح السياسي" (١).

ومن بين البنود التي يذكرها فى هذا السياق :

"الشعب مصدر جميع السلطات التي يجب الفصل بينها واستقلال كل منها عن الأخرى فى إطار من التوازن العام ، وهذا المبدأ يتضمن حق الشعب فى أن يشرع لنفسه وبنفسه القوانين ألتي تتفق ومصالحه [إذاً المسالة هنا منتهية].

---

(١) أوراق حزب الوسط الجديد : ص ٢٠

- احترام حق التداول السلمي للسلطة عبر الاقتراع العام الحر والنزيه ووجوب تحديد مدد زمنية لشغل المواقع الأساسية فى قمة السلطة العامة .

- المواطنة أساس العلاقة بين أفراد الشعب المصري فلا يجوز التمييز بينهم بسبب الدين أو الجنس أو اللون أو العرق فى جميع الحقوق والالتزامات وتولى المناصب والولايات العامة .

- إقرار التعددية الفكرية والسياسية والحق فى تشكيل الأحزاب السياسية والجمعيات ومؤسسات المجتمع المدني كافة ...

- المساواة الكاملة بين المرأة والرجل فى الأهلية السياسية والقانونية فمعيار تولى المناصب والولايات العامة مثل القضاء ورئاسة الدولة هو الكفاءة والأهلية والقدرة على القيام بمسئولياتها وليس الجنس "(١).

سؤال وحيد يمكن أن أقدمه فى هذا السياق :

إذا كان هذا ما يمكن أن يقدمه الإسلاميون فى المجال السياسي فما الذي يفرق بينه وبين ما يقدمه النظام الحاكم (وإن كنت اعتقد أن النظام الحاكم يشير لمسئولية الدولة فى الدستور اكثر من هذا) فلماذا نحتفظ لانفسنا بصفة الإسلامية إذن ولا نطلقها على النظام الحاكم أيضا؟!!!

أما مسألة الاحتفاظ بالقيم الإسلامية العامة فمن الذي قال أن هذا النظام لا يعلن احتفاظه بها أيضا؟!! .

---

(١) المرجع السابق ص٢٠، ٢١

مصطنعو الإسلامية من العلمانيين

نموذج جمال البنا

مصطنعو الإسلامية من العلمانيين

نموذج جمال البنا

بطل المرحلة الحالية

تمهيد:

يبدو أن الأستاذ جمال البنا سيتحقق حلمه أخيرا وسيحرز قدرا من الشهرة يضاهي جزءاً ولو بسيطاً من شهرة أخيه الأكبر الأستاذ حسن البنا مؤسس جماعة الإخوان المسلمين؛ فهو بطل هذه المرحلة بلا جدال بحسب النموذج الأمريكي للبطولة.

وإذا أردنا أن نصنع رمزا يمثل نموذج المهندس الفكري البراجماتي للإسلام الأمريكي في صيغته الليبرالية المنشودة الآن فلن نجد شخصاً يمثل ذلك أفضل من جمال البنا؟ بل أن الأمر قد يكون أخطر من ذلك كثيراً؛ لأننا لو أخذنا في الاعتبار الوثيقة الأمريكية الشهيرة عن خطة أمريكا لتطوير الإسلام إلى الإسلام الديمقراطي الليبرالي فسنجد توافقاً إن لم نقل تطابقاً مذهلاً بين أفكار جمال البنا والأفكار المستهدف ترسيخها عن الإسلام الجديد كما وردت في الخطة المذكورة؛ وسنورد لاحقاً جدولاً يبرز مدى التوافق والتطابق بين الطرفين.

أما من الناحية العملية فإن هناك واقعتين خطيرتين تثيران علامات استفهام كبيرة عن دور الرجل في الموضوع تحديداً. فقد ذكر الدكتور سعد الدين إبراهيم نفسه أن الرجل كان حاضراً في المفاوضات الشهيرة بين بعض سفراء الدول الغربية وبعض الرموز الإخوانية. ومن جهتنا نعتقد أن حضور الرجل كان هاماً لأقصى درجة لأنه أنسب الأشخاص التي تملك المعايير الدقيقة لتحديد مدى تطابق ما يفترض أن يقدمه الإخوان من تنازلات (فكرية تحديدا وليس مجرد سياسية) مع نموذج الإسلام الديمقراطي الليبرالي المنشود.

أما الواقعة الثانية فهي ما يذكره الأستاذ السيد ياسين عن تولي مركز ابن خلدون " وهو المركز الذي يديره د. سعد الدين إبراهيم المعروف بصلاته الخاصة مع الغرب والأمريكيين خصوصاً، ومن المعلوم أن جمال البنا أحد أمناء هذا المركز" تنفيذ التوصيات الأمريكية الخاصة بالإسلام في إعادة بناء الدين الإسلامي بما يتفق مع القيم الأمريكية ونظّم في القاهرة مؤتمراً موضوعه الإسلام والإصلاح بمشاركة ٢٠ باحثاً من جنسيات عربية وأوربية وأمريكية بالتنسيق مع ثلاثة مراكز بحثية دولية وهي مراكز ((سابان لدراسات الشرق الأوسط التابع لمركز بروكنجز ومركز دراسات الإسلام والديمقراطية بواشنطن ومنبر الحوار الإسلامي بلندن)).

ويذكر الأستاذ السيد ياسين أن أخطر توصيات المؤتمر كانت دعوته إلى تنقية التراث الديني من الحديث النبوي الشريف والاعتماد فقط على نصوص القرآن الكريم كمرجعية وحيدة والتصدي لأفكار المؤسسات التي تحتكر الحديث باسم الدين وخلق مدرسة اجتهاد جديدة في القرن الحالي.

وهذا الذي ذكره الأستاذ السيد ياسين هو تحديداً -ويكاد يكون بالألفاظ- يمثل الخطوط المحورية لفكر جمال البنا.

وهذا يثير سؤالاً خطيراً للغاية، وهو: هل حدث توافقاً بين فكر جمال البنا والخطة الأمريكية المذكورة حول الإسلام الديمقراطي الليبرالي، أم أن الذي حدث هو توافق الخطة المذكورة مع فكر جمال البنا؟.

في محاولة للإجابة عن هذا السؤال فإننا سنورد جدولاً في نهاية هذا الفصل يبرز أوجه التشابه بل والتطابق بين فكر الجانبين.

فكر جمال البنا

هل جمال البنا مفكر ذو منطلقات إسلامية لكنه يفتقد الضوابط الحاكمة والقواعد الشرعية التي تحول بينه وبين الشطح، أم أنه مجرد مفكر علماني أشار عليه

وعيه الحاد بتمسك الناس بالدين في هذه المنطقة بألا يتخلي عن الإطار الشكلي الإسلامي في عرض أفكاره العلمانية.

هذا السؤال ألح علي كثيراً وأنا أتابع تطور المفكر بوجه عام منذ سنوات طويلة وكان دافعي إلى ذلك هو ما أشعر به من حسرة لفقدان وجود مفكرين إسلاميين ذوي وعي متطور بالمتغيرات الفكرية التي يمر بها العالم في هذه المرحلة ولأن جمال البنا أحد المفكرين القلائل الذين يمتازون بتلك السمة، فقد كنت أود استثمار جهوده في الخانة الإسلامية.

ومن ناحية أخري فلم يكن جمال البنا قد كشف عن الكثير من أفكاره الحقيقية كما حدث في المرحلة الأخيرة التي أصدر فيها الأجزاء الثلاثة لكتابه ((نحو فقه جديد)) والتقطه فيها الماركسي القديم صلاح عيسى ليستثمر أفكاره لصالح التيار العلماني عبر جريدته ((القاهرة)) القاهرية بعد أن أدرك بذكاء لا يحسد عليه مدى ما يمكن حصده من ثمار من خلال توظيف فكر البنا لصالح ذلك التيار.

ليس فقط استغلالاً لاسم الرجل الذي يرتبط بأُخوته للشيخ حسن البنا مؤسس جماعة الإخوان المسلمين ولكن قبل ذلك لأنه فهم مشكلة الرجل الذي ظل زمناً طويلاً يشكو تجاهل القراء بل وحتى المتخصصين لأفكاره على الرغم من كثرة الكتب التي أصدرها والتي تجاوزت المائة كتاب، بلغ بعضها حجم المجلدات، خصوصاً لو ربطنا بين ذلك وبين وعي جمال البنا بمدى ما بلغه أخوه الشيخ حسن البنا من شهرة ومجد وتأثير على المنطقة بوجه عام.

والآن وفي مواجهة هذه التلال الضخمة من كتب جمال البنا فليس أمامنا سوى أن نعمد مباشرة إلى مناقشة ما يمكن تسميته بالمنظومة الفكرية للأستاذ البنا لكي نستطيع الإجابة على السؤال الذي قدمنا به هذه الدراسة.

وبحسب ما يقوله جمال البنا فإن المرجعية الإسلامية التي يراها ملزمة حقا هي ((القرآن الكريم والصحيح المنضبط من السنة النبوية أما أحكام الفقهاء وأئمة المذاهب والصحابة الخ. فلا تعد ملزمة)) (١)

وهكذا جاءت الأجزاء الثلاثة لكتابه الأساسي في هذا الموضوع ((الفقه الجديد)) على هذا النحو ((فهم الخطاب القرآني- السنة- أصول الفقه التقليدي وأصول الفقه الجديد)) ولكننا بخلاف هذا الترتيب سنبدأ بمناقشة مفهومه للسنة النبوية أولاً لأن ذلك بحسب تصورنا هو المدخل الحقيقي لفهم فكر جمال البنا، كما أن كتابه ((السنة)) الذي سبق الإشارة إليه هو من أكثر الكتب إفصاحاً عن منهجه العلماني.

موقفه من السنة

في البدء، أو على نحو أدق: في مرحلة متقدمة من تطوره الفكري كان جمال البنا أكثر تحفظاً في التعبير عن أفكاره العلمانية ومن ثم أكثر مدعاة للحيرة. والنموذج الأمثل لذلك هو ما طرحه في كتابه ((الأصلان العظيمان)) حول موقفه من القرآن والسنة، حيث يقول عن السنة في هذا الصدد: ((وهكذا نري أن حجية السنة أمر ثابت بل بدهي؛ ومستأتية من أن الرسول هو الذي يقوم بالتبليغ والتبيين والتفسير وهو الذي يوضح الخافي والملتبس من التعبيرات القرآنية ويستكمل التفاصيل وهو الذي يمارس مسؤوليات الحكم الإسلامي. ويبلور الدعوة الإسلامية. وقد دل دعاوى الذين يعارضون ذلك الإمامان أحمد بن حنبل والشافعي في القديم؛ كما فندها العلماء المعاصرون في الحديث ولولا أنها تطل بين الفينة والفينة لدواعي بعيدة عن الوجاهة الموضوعية وأنها في كثير من الحالات تتعزز بقوى سياسية أو تتقنع بدعوى تحكيم القرآن لما كان هناك حاجة للتدليل على حجية السنة)) (٢).

---

(١) ص ٢١٣: ٢١٤.

(٢) الأصلان العظيمان: ص ٢١٥.

وهكذا نرى في كلام الرجل إلى هذا المقطع دفاعاً قاطعاً عن السنة ولكن سريعاً ما سينتاب القارئ المدقق الحيرة والتشكك حول أهداف البنا مما يكتبه عندما يجده يتبع هذا المقطع مباشرة بقوله: ((وقد يكون السبب الذي دفع بأفضل هؤلاء إلى ذلك هو توسع الفقهاء في تفهم حجية السنة وتعسفهم في طريقة تطبيقها وإثقالهم الأحكام بتفصيلات تضيق من السعة وتحد من المرونة التي سمح بها القرآن وتخفي روح الإسلام وجوهره وكلياته ومقاصده خلال الجزئيات العديدة والفروع المتشابكة والمتاهات التي تورط فيها الفقه نتيجة للعدد الكبير والمتفاوت للأحكام المبنية على أحاديث)) (١)

والسؤال الآن هو: جمال البنا مع ماذا إذن؟ مع قوله أن حجية السنة أمر ثابت وبدهي أم مع ما ذهب إليه في كون توسع الفقهاء في تفهم ذلك أدى إلى التضييق والجمود والمتاهات؟

إن الإبداع الحقيقي الوحيد- بحسب ما نرى- في كتابات جمال البنا الأولى هو في إيراده العبارات تلو العبارات التي يصعب أن يلحظ- مع حسن الحظ- أن بها شيئاً متعمداً مناقضاً للدين إلى الدرجة التي تعتقد معها أن الأمر لا يتجاوز مجرد الشطح أو الغرور والجرأة على الاجتهاد بغير علم.

والمثال الذي نضربه على ذلك هو ما أورده لاحقاً فيما اعتبره توضيحاً لفهم موقفه من حجية السنة حيث يقول: ((إن فهمنا لحجية السنة يختلف عن الفهم التقليدي لها عند الفقهاء وأنه لا يستتبع الأخذ بما أخذوا به تأسيساً على هذه الحجية. ذلك لأن مذهبهم يختلف عن مذهبنا [لاحظ ما يقول] وهو اختلاف تأتى من أنهم رأوا أن وجود حديثٍ ما صحيح السند يقتضي ضرورة الأخذ به.

---

(١) المرجع السابق ص ٢١٥

في حين أننا نضع مثل هذا الحديث في المضمون العام لأصول الشريعة ومقاصدها ومنهجها بما فيها السنة نفسها [سوف يتخلى لاحقاً عن هذه العبارة الأخيرة] بحيث تكون قوة الحديث وضعفه تبعاً لمدى اتفاقه مع ذلك وتحقيقه له وبالتالي يعمل بالأحاديث التي تتفق مع ذلك دون الأخرى التي لا تتفق معه ولا يعد ذلك تركاً للسنة أو إطراحاً للحديث لأننا لم نترك السنة إلا إلى السنة نفسها، ولأن الاتفاق مع مقاصد الشريعة دليل على الصحة أقوى وأصلح من كل ما رتبوه على سلامة السند؛ فالسند ليس إلا عاملاً من عوامل الإثبات وهو عامل خارجي عن الحقيقة المراد إثباتها))(١)

وهكذا يزعم جمال البنا أن له مذهباً يخالف مذهب الفقهاء الذين وضعهم جميعاً في بوتقة واحدة، وكأن الرجل له القدرة العلمية على الاجتهاد وكأن -من ناحية أخرى- من الممكن شرعاً مخالفة الفقهاء (كل الفقهاء على امتداد العصور كما سيصرح بذلك في كتبه التالية) إذا أجمعوا على أمر واحد، خصوصاً إذا كان هذا الأمر أصلاً من أصول الدين.

وأنا أقول هنا (كأن) لأني أفهم جيداً أن الأمر لا علاقة له تماماً بالاجتهاد أو الغرور العلمي أو الجرأة على الشرع أو أي شيء من هذا القبيل وإنما الأمر يتعلق باختلاق أي طريقة احتيالية يمكن من خلالها تمرير الأفكار العلمانية وتنحية الدين تماماً. لأننا إذا نحينا المصداقية الشرعية للسند جانباً وعولنا في حجية النص على مدى اتفاقه مع مقاصد الشريعة وهي استخلاصات عقلية في النهاية لغدا العقل هو المرجعية الوحيدة لصحة النصوص؛ لأنه سيمثل هنا المرجع الحاكم الذي سيتم على أساسه تقدير مدى اتفاق النصوص مع مقاصد الشريعة وذلك هو الجوهر الأساسي للفكر العلماني بوجه عام.

---

(١) السنة ص ١٤٠.

ومع ذلك فإن ما تحمله كتابات البنا الأخيرة من الصراحة يرفع عنا عناء الخوض طويلاً في الاستنتاجات، ولهذا فسوف نتناول المعالم الأساسية لما زعمه من مذهب في هذا الشأن بشيء من التفصيل.

يذهب الأستاذ البنا في كتابه ((السنة)) إلى رفض منهج العلماء في اعتماد صحة الأحاديث النبوية بناء على صحة السند ويستند في ذلك على عدة أشياء أهمها:

أن هناك اختلافاً بين العلماء أنفسهم على الأحاديث التي تنطبق عليها صفة الحديث الصحيح. فكما ينقل البنا عن الإمام الحاكم فإن ((عدد من خرج لهم البخاري في الجامع الصحيح ولم يخرج لهم مسلم أربعمائة وأربعة وثلاثون شيخاً وعدد من احتج بهم مسلم في المسند الصحيح ولم يحتج بهم البخاري في الجامع الصحيح ستمائة وخمسة وعشرون شيخاً)) ويضيف البنا إلى ذلك في موضع آخر قوله: ((إن هناك اختلافاً في تحديد مضمون كلمة ثقة بين بعض المحدثين والبعض الآخر كما يظهر من قبول البخاري لمن رفضه مسلم والعكس بالعكس)).

وظاهر الخلاف هنا يبدو وكأنه يدور حول الصحة والضعف ولكن الحقيقة أنه يدور حول الصحة وزيادة التوثيق من هذه الصحة!.

فقد اشترط البخاري في رجال صحيحه العدالة والضبط واللقيا بينما اشترط مسلم العدالة والضبط والمعاصرة. ومعنى ذلك أن مسلماً كان يكتفي لصدق الحديث معاصرة الشيخ للشيخ الذي يروي عنه بينما البخاري لا يكتفي بذلك بل اشترط التحقق من التقاء الشيخ بالشيخ الذي يروي عنه.

فالمسألة تعني الزيادة في التأكد عند البخاري دون أن تعني ضعف منهج مسلم في تحقق الصحة.

أما حكاية اختلاف الثقة في الشيوخ بين إمام وآخر فهذا يتعلق بمدى تحقق كل إمام من ثقة الشيخ المروي عنه بحسب درجة تشدده في مدى توفر تلك الثقة، والتي

كانت تبلغ درجة من التشدد عند البعض لا يعيب البعض الآخر أن يتخفف منها. فعلى سبيل المثال فقد كان يسقط الكثير من الأئمة الثقة عن بعض الرواة لمجرد أنه يأكل في الأسواق أو يصيح فيها.

ويستدل البنا على موقفه أيضاً من رفض منهج العلماء في إثبات صحة الحديث بما يذهب إليه مِن تعذر التوصل ولو إلى حديث واحد متواتر (أي رواه جمع من الثقات عن جمع من الثقات) تواتراً لفظياً. ويضرب لذلك مثلاً بحديث ((من كذب عليّ..الخ)) حيث يذكر من رواياته الروايات التالية:

من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار (وهذه في معظم الروايات التي رويت عن مائة صحابي.

من كذب علي فليلتمس لجنبه مضجعاً من النار (وهذه لقتادة رضي الله عنه).

من كذب علي مِتعمداً أو رد شيئاً مما أمرت به فليتبوأ بيتاً في جهنم (وهذه عن أبي بكر).

ترى لو جاء عن أحد الزعماء أنه قال: ((إننا سنحارب الأعداء بكل عزم وقوة)) في عشر روايات. وقال في غيرها: ((إننا سنحارب الأعداء بكل قوة وعزم)) فهل يحق لنا أن نسقط هذا الكلام ونشكك في نسب روايته عن هذا الزعيم، ولا يشك العالم أجمع في قوانا العقلية؟!

ولكن ماذا نفعل إذا كان الأستاذ جمال البنا يعلق على الروايات السابقة للحديث المذكور بقوله:

((فإذا كان هذا هو المثال الذي يضربونه بالمتواتر والذي نرى أن تواتره اللفظي غير قائم. فإن تواتره المعنوي متفاوت فكيف يمكن الوثوق في حديث متواتر؟))(١).

---

(١) علم الحديث: ص ٥٨ طبعة دار الكتب العلمية.

يقول الإمام ابن تيمية عن الأحاديث المتواترة: ((أحاديث الشفاعة والصراط والميزان والرؤية وفضائل الصحابة ونحو ذلك متواترة عند أهل العلم وهي متواترة المعنى وإن لم يتواتر لفظ بعينه. وعلماء الحديث يتواتر عندهم ما لا يتواتر عند غيرهم لكونهم سمعوا ما لم يسمع غيرهم وعلموا من أحوال النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يعلم غيرهم. والتواتر لا يشترط له عدد معين؛ بل من العلماء من ادعى أن له عدداً يحصل به العلم من كل ما أخبر به كل مخبر، ونفوا ذلك عن الأربعة وتوقفوا فيما زاد عليها. وهذا غلط فالعلم يحصل تارة بالكثرة وتارة بصفات المخبرين وتارة بقرائن تقترن بأخبارهم وبأمور أخرى)) (١).

وفي كتابه الفريد ((حجية السنة)) يكتب الدكتور عبد الغني عبد الخالق باباً بعنوان (في بيان أن حجية السنة ضرورة دينية وأنه لم يقع فيها خلاف بين المسلمين قاطبة) يتساءل فيه عن حقيقة هذا الخلاف ويجيب عن ذلك فيقول: ((هل من العلماء من نازع في ذلك وقال أنه لا يحتج بشيء منها بحال؟ لا نجد في كتب الغزالي والآمدي والبزودي وجميع من اتبع طرقهم في التأليف من الأصوليين تصريحاً ولا تلويحاً بأن في هذه المسألة خلافاً وهم الذين استقصوا كتب السابقين ومذاهبهم وتتبعوا الخلافات حتى الشاذة منها واعتنوا بالرد عليها أشد الاعتناء)) (٢).

ويقول في موضع آخر: ((ويدلك على أن إنكار حجية السنة موجب للردة ما قاله ابن عبد البر في كتابه (جامع بيان العلم وفضله): ((وأما أصول العلم فالكتاب والسنة، وتنقسم السنة إلى قسمين: أحدهما (يقصد المتواتر) إجماع تنقله الكافة عن الكافة. فهذا من الحجج القاطعة للأعذار إذا لم يوجد هناك خلاف ومن رد إجماعهم فقد رد نصاً من نصوص الله))(٣).

---

(١) حجية السنة: ص: ٢٤٨.

(٢) المرجع السابق ص ٢٥٢.

(٣) المرجع السابق ص ٢٦٧.

وينفي الدكتور عبد الغني عبد الخالق أن يكون المعتزلة قد أنكروا حجية السنة، وينقل في ذلك عن الشيخ الخضري قوله: ((لم ينقل في كتب الأصول ولا في كتب التوحيد والفرق أن أحداً من المعتزلة أنكر حجيتها)).

ويقول الدكتور عبد الغني في معرض حديثه عما نسب لابن قتيبة ذكره ذلك عن بعض المعتزلة: ((وكيف وابن قتيبة نفسه يعترف بأنهم كانوا يتمسكون بالأحاديث كغيرهم حيث يقول: وتعلق كل فريق منهم لمذهبه بجنس من الحديث. وابن قتيبة قد انتقد أبا حنيفة رحمه الله بمثل ما انتقد به المعتزلة، فهل معنى هذا أن أبا حنيفة كان ينكر الاحتجاج بالسنة؟)) (١).

ويستدل الأستاذ جمال البنا على موقفه أيضاً بأن علماء الحديث اهتموا بسند الحديث (الرواة) دون المتن (مدى صحة نص الحديث نفسه) وينقل في ذلك عن الدكتور إسماعيل منصور من كتابه (تبصير الأمة بحقيقة السنة) قوله: ((إن ما وضعه المحدثون من ضوابط في السند صرفت المحدثين عن العناية الواجبة بالمتن في حين أن هؤلاء المحدثين لم يعنوا بالمتن إلا بالبحث عن العلة القادحة أو الشذوذ من باب إتمام الأمر لا من باب تأسيسه أو حتى المساواة بين الأمرين، مما جعل ضوابط حكمهم على الحديث ما هي إلا مجرد ضوابط شكلية لا تمثل قيمة بالنسبة لصحة المرويات)) (٢).

ويقول البنا تأكيداً لذلك عند إنكاره لبعض الأحاديث المتواترة: ((إن وجود تواتر في هذه الموضوعات مع وجود علل في بعض روايات الأحاديث التي تعالج أصولاً هامة يصور جريرة التعويل على السند وليس على المتن)) (٣).

---

(١) المرجع السابق ص ٢٦٨

(٢) السنة: ص ٥٣:٥٢

(٣) المرجع السابق ص ١٥٨

. أقول: إن اتهام علماء الأمة بالاهتمام بالسند دون المتن اتهام شديد البطلان، ومن يطلع على كتب علوم الحديث التي تتعدى الخمسين علما يجد العجائب الذكية في نقد العلماء للأحاديث من خلال المتن. يقول الإمام داود بن علي: ((من لم يعرف حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد سماعه ولم يميز صحيحه من سقيمه فليس بعالم)).

لقد ألف العلماء الكثير من الكتب في ذلك. ووضعوا علامات عديدة للوضع في المتن، منها ((ركاكة اللفظ - مخالفته لبدهيات العقول - مخالفته للحس والمشاهدة - مخالفته للبدهي في الطب والحكمة - مخالفته لسنن الله في الكون والإنسان - اشتماله على مخالفات يصان منها العقول - مخالفته للحقائق التاريخية المعروفة عن عصر النبي - إخباره عن أمر وقع بمشهد عظيم وينفرد راو واحد بروايته)) (١).

وللإمام ابن القيم كتاب رائع شديد العمق والطرافة في ذلك هو كتاب (المنار المنيف في الصحيح من الضعيف) يقول فيه: ((ونحن ننبه على أمور كلية يُعرف بها كون الحديث موضوعاً. فمنها اشتماله على المجازفات التي لا يقول مثلها رسول الله صلى الله عليه وسلم (أحاديث تكافئ الناس على جملة يقولونها أو على بضع ركعات نافلة تكافئهم بعجائب المكافئات التي لا يعلمها إلا علام الغيوب) ومنها تكذيب الحس لها كحديث (الباذنجان لما أكل له) ومنها مخالفة الحديث صريح القرآن، ومنها حديث المناقب للأشخاص أو البلدان)) (٢).

وذكر ابن القيم عشرين علامة من علامات الحديث الموضوع يمكن إدراكها من المتن، يكفي الاعتماد عليها لإبطال ما يشاع من أحاديث تجافي العقل دون التضحية بالسنة النبوية كلها إرضاء للأستاذ البنا ومن يذهبون مذهبه.

---

(١) المرجع السابق ص ١٥٨

(٢) راجع د. مصطفى السباعي: السنة وأثرها في التشريع الإسلامي.

وفي دراسة حديثة يلخص الدكتور حسن سالم الدوسي القرائن التي اعتبرها العلماء عللاً تقدح في متن الحديث في التالي:

((١ - مخالفة الحديث لصريح القرآن والسنة المتواترة مع عدم إمكان الجمع والتوفيق في ذلك كله

٢ - مخالفة الحديث لمقتضى العقل السليم بحيث لا يقبل التأويل ويلتحق به ما يدفعه الحس والمشاهدة والعادة.

٣- مخالفة الحديث للحقائق العلمية الثابتة في الكون.

٤ - مخالفة الحديث للتاريخ الثابت ثبوتاً صحيحاً)) (١).

ويقف الأستاذ البنا كثيراً عند الأخذ بحديث الآحاد (وهو ما يرويه الثقة عن الثقة حتى يصل إلى الرسول صلى الله عليه وسلم) لاحتمال تطرق الخطأ إليه. والسؤال المطروح هنا هو: هل إفادة حديث الآحاد الظن الراجح دون اليقين الذي لا يتطرق إليه الشك لا تقتضي العمل به في الشريعة؟.

إننا لو أخذنا بذلك لأبطلنا حركة الحياة في الكون كله؛ فمدار العلم في كل المجالات في تاريخ الدنيا يقوم على الظن الراجح وليس اليقين وكما يقول البروفيسور سوليفان: ((إن معنى نظرية علمية صحيحة أنها فروض علمية ناجحة ومن الممكن تماماً أن يكون سائر النظريات العلمية باطلاً؛ ذلك أن النظريات التي نعتبرها اليوم حقيقة ليست إلا قياساً على وسائلنا المحدودة للملاحظة)) (٢).

---

(١) مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية (الكويت): الضوابط المنهجية للاستدلال بالأحاديث النبوية: ص ١٢٧:١٢٦

(٢) نقلاً عن العلامة وحيد الدين خان: الإسلام يتحدى

وهنا قد يقال: ولكننا الآن أمام دين ولسنا أمام علم، والدين لا يتصور فيه غير الثبات بعكس العلم. وأرد على ذلك بأن المسألة هنا في الفروع وليست في الأصول، ومن هنا كان الاجتهاد. فالاجتهاد ليس في القدرة على التطبيق فقط ولكن في اعتماد أدلة الفروع أيضاً. ولكن المشكلة الكبرى هي في اعتقاد البعض أن الأمور منتهية وكل شيء على ما يرام.

إن كل المقدمات والأسانيد التي بنى عليها الأستاذ جمال البنا موقفه حتى ولو كانت كلها صحيحة لا تكفي بأية حال من الأحوال لأن تأتي بهذه النتيجة الكبرى، وهي رفض الأخذ بالأحاديث النبوية بناء على منهج العلماء. ومن ثم فإن الظاهر أن هذه النتيجة محددة سلفاً وأن كل هذه المقدمات والأسانيد ما هي إلا محاولة للوصول إليها. وهنا نقف على قضية القضايا في موقفه من السنة النبوية وهي: هب أن كل الأحاديث الموجودة لدينا صحيحة السند والمتن فهل يكفي هذا عنده للاستدلال بها؟ أقول: إنه سوف يرفضها أيضا بناء على موقفه من قضية تدوين السنة.

فهو يذهب استناداً إلى بعض الأحاديث (ويا للعجب في ذلك) إلى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كتابة الأحاديث وبناء عليه فقد ذهب الأستاذ البنا إلى أن الدلالة الوحيدة التي تستخلص من هذه الوقائع أن الجميع -الرسول والخلفاء الراشدين والصحابة- أرادوا عدم تأبيد ما جاءت به السنن من أحكام رغم التزام جيل الرسول والأجيال بعده بها ما لم تمثل عنتاً أو حرجاً، أو جاءت هذه الأجيال بعوامل جديدة لم تكن معهودة لجيل الرسول. ففي هذه الحالات يجتهد للتوصل إلى حلول تتفق مع الثوابت القرآنية حتى وإن خالفت الأحكام السنية)) (السنة ص ٢٠٢)

والثابت أنه قد جاءت الأحاديث أيضاً التي تذكر أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أذن لبعض الصحابة بكتابة بعض الأحاديث. ويستدل بعض المدافعين عن السنة من ذلك بأن الإذن بالكتابة قد نسخ النهي عنها ويرى آخرون منهم أن النهي

خاص بمن لا يؤمن عليه الغلط والخلط بين القرآن والسنة أما الإذن فهو خاص لمن أُمن عليه ذلك.

واستجلاء الأمر عندي فيما يمكن فهمه من ذلك أو بمعنى أدق فيما تقتضيه طبيعة الإرشاد النبوي، هو أن ما كان يهدف إليه الرسول صلى الله عليه وسلم هو حفظ قداسة القرآن بإحاطته بسياج من الخصوصية تفصل بينه وبين كلام النبوة، وكانت الكتابة من بين ذلك في الوقت الذي يشق فيه حفظ السنة النبوية عن طريق السمع والذاكرة والرواية؛ لأن هذا هو الطريق الذي عرفه العرب في حفظ علومهم، وحين تأكد له ذلك سمح بكتابة السنة رويداً رويداً. ومن ثم فلا علاقة على الإطلاق بين ذلك النهي عن الكتابة وعدم اهتمامه صلى الله عليه وسلم بحفظ السنة ومن ثم بتلك الاستنتاجات الشاطحة التي يذهب إليها البنا وغيره.

فإذا كان هذا هو موقفه من السنة فترى ما هو موقفه من القرآن؟

موقفه من تفسير القرآن

ما هي المرجعية الإسلامية الملزمة: جريدة القاهرة ١٥/ ٨/ ٢٠٠٠

يقول الأستاذ جمال البنا: ((إن المرجعية الإسلامية الملزمة حقاً هي القرآن الكريم والصحيح المنضبط بالقرآن من السنة النبوية)) (القاهرة: ١٥/ ٨/ ٢٠٠٠). وقد رأينا في الحلقة السابقة موقفه من منهج العلماء في إثبات صحة السنة حيث رأى أنه ((ليس من معيار يمكن أن يفصل لنا في هذا سوى القرآن، فالموضوع هو حديث الرسول وليس هناك ما يسامي هذا في أقوال البشر، ولابد من أن نذهب إلى القرآن رأساً حتى تطمئن القلوب ويزول ما يمكن أن يعرض لها من غضاضة أو تردد)) (١).

---

(١) السنة: ص ٢٤٥

إن أبسط ما يقتضيه هذا الموقف الذي يذهب إليه جمال البنا-لو كان حريصاً على التجديد حقاً كما يزعم- هو أن يضع لنا منهجاً في استنباط الأحكام الفقهية والتماس المعايير التي يتحدث عنها للفصل في صحة الأحاديث أو ضعفها. فترى ماذا فعل الأستاذ البنا من أجل ذلك؟.

بادئ ذي بدء فإن البنا يرفض كل تفسيرات المفسرين بل والمذاهب الفقهية أيضاً حيث يقول في ذلك: ((نحن نرى أن هذه التفسيرات وكذلك المذاهب الفقهية تميل لأن تكون نوعاً من الافتيات والإسقاط البشري على القرآن)) (١).

وهو يقف للمفسرين كل مرصد، فهُم في زعمه قد حشوا التفاسير بالإسرائيليات. يقول البنا في ذلك:

إن الفقهاء وليس المحدثين رأوا أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم ينسخه ناسخ في الإسلام، وهذه الروح المنفتحة الطلقة المرحة هي التي تفسر لنا كيف تقبّل المفسرون الأساطير الإسرائيلية وكيف حشوا بها تفسيراتهم)) (فهم الخطاب القرآني: ص ١٠٢).

وهو يسقط أيضاً أسباب النزول ((نكاد نقطع بأن معظم ما جاء عن (أسباب النزول) منحول أو موضوع أو مروي بالمعنى الذي ينال من مصداقيته، ولكن المفسرين تلقفوا هذه الأحاديث لأنها حلت لهم مشكلتهم، حتى وإن قالوا العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)) (فهم الخطاب القرآني: ص ١٠٣).

فإذا تجاوزنا مناقشة صحة أو خطأ ما يقول ونحينا كتب التفسير وأسباب النزول أيضاً جانبًا فإلى أي شيء نلتجئ لفهم القرآن؟ إن ابن رشد مثلاً- الذي يعترض على مذهبه أمثالي - يذهب إلى أن قواعد اللغة العربية هي الحدود التي لا ينبغي أن يخرج عنها تفسير أو تأويل. فهل رضي جمال البنا بالوقوف عند تلك الحدود؟ أقول: إن جمال البنا يرفض ذلك أيضاً حيث يقول: ((عز على اللغويين أن يدع القرآن لغته الخاصة

---

(١) القاهرة: ١٥/ ٨/ ٢٠٠٠.

وصياغاته المميزة وظنوا -وبعض الظن إثم- أن عليه أن يتبع قواعدهم! فأخذوا يفتاتون عليه)) (فهم الخطاب القرآني: ص ١٠٤).

ويقول في موضع آخر: ((وفكرة أن القرآن نزل بلغة العرب وبالتالي تأثر باللغة العربية وأثر فيها، هو مما لا يجوز المبالغة فيه؛ لأن القرآن نزل بلغة العرب واستهدف التأثير أولاً على هؤلاء العرب فإن هذا لم يكن إلا بداية لهدف كبير أراده الله هو هداية البشرية كلها، والذين يعلمون اللغة العربية فيها قلة. كما أن القرآن لم يتأثر بلغة العرب قدر ما أبدع لغته الخاصة)) (١).

ترى ما هي هذه اللغة الخاصة؟ يتهم اللغويين -حتى يبرر تنحيتهم عن التفسير- بأنهم أرادوا إخضاعهم لقواعدهم بينما الحقيقة أنهم استقوا تلك القواعد من القرآن نفسه. أتكون هي اللغة التي لا يفهمها سوى جمال البنا فقط؟ وحتى لا يتهمني أحد بالتهكم فلننظر كيف يجيب المفكر الكبير عن السؤال المطروح: كيف نفسر القرآن؟ حيث يقول في ذلك:

((إن تفسير القرآن يجب أن يكون بالقرآن وتبعاً لروحه ومقاصده وليس تبعاً للقواعد أو الأصول التي يضعونها أو حتى المعنى الحرفي للكلمة؛ لأن للقرآن معانيه الخاصة التي يضفيها على الكلمات)).

أتسأل مرة أخرى: ترى ماذا من الممكن أن يفعل بعد أن أراد أن ينحي قواعد اللغة جانباً في تفسيره للقرآن الكريم بزعمه مجاوزة القرآن لقواعد النحو؟.

---

(١) فهم الخطاب القرآني: ص ١٠٦.

يجيب البنا على ذلك قائلاً:

((والنظر الى القرآن ككل هو ما يقربنا الى روح القرآن ومضامينه العامة التي نستلهمها في وضع القواعد واستنباط الأحكام)) (١).

إن جمال البنا هنا يسوق لنا كلمة حق يراد بها باطل. فحقاً القرآن أبدع لغته الخاصة ولكن لا يعني ذلك أنها اللغة التي تخرج عن قواعد اللغة بما يبرر إبطال هذه القواعد في تفسيره.

وإنما الأمر هنا هو فيما أبدعه القرآن من أسلوب معجز فريد فيما يتضمن من إبداع لصياغات جديدة أو استخدام لصياغات غير عامة. يقول الإمام الشافعي: ((لسان العرب أوسع الألسنة ولا نعلمه يحيط به إنسان غير نبي لكنه لا يذهب على عامتها)).

ولقد قال أبو بكر يوماً للرسول صلى الله عليه وسلم عندما رآه يحدث الوفود التي جاءت بألسنتها المختلفة للمبايعة: ((نحن بنو أب واحد ونراك تكلم الوفود بما لا نفهم أكثره فمن أدبك؟ قال: أدبني ربي فأحسن تأديبي وربيت في بني سعد)).

وقد ذكر السيوطي في كتابه (الإتقان في علوم القرآن) أن على الناظر في نحو القرآن أن يتمتع بشروط، منها ((أن يفهم معنى ما يريد أن يعربه مفرداً أو مركباً قبل الإعراب، وأن يكون ملماً بالغة العربية لئلا يخرج على ما لم يثبت، وأن يستوفي جميع ما يحتمله اللفظ في الأوجه الظاهرة، وأن يراعى في كل تركيب ما يشاكله فربما خرج كلاماً على شيء ويشهد استعمال آخر في نظير ذلك الموضع بخلافه)) (٢).

---

(١) جريدة القاهرة: ١٢/ ٩/ ٢٠٠٠.

(٢) الإتقان: مختصر من ١٨٠: ١٨٢ طبعة دار قصر النيل.

فيظل السؤال مطروحاً: ما هو المنهج الذي نستخدمه في تفسير القرآن ووضع تلك القواعد؟! إن البنا لا يقول في ذلك شيئاً إلا مطلقات في مطلقات (القرآن ككل - روحه ومقاصده العامة - تفسير القرآن بالقرآن).

لقد عمل البنا على ذبح الأحاديث النبوية جميعاً إلا ما ادعى اتفاقه مع صريح القرآن، فهل قال لنا شيئاً عما هو هذا الصريح وقواعده؟ أم أن الأمر لا يعدو تسويغاً لمرحلة من التشكيك في بعض القواعد استناداً على ادعاء اعتماد قواعد أخرى يتم التشكيك فيها أيضاً في مرحلة لاحقة.

إن جمال البنا بعد أن يتهكم على ما وضعه الأصوليون من قواعد في فهم النص القرآني يقول: ((وقد تكون هناك فصيلة واحدة من فصائل ((الألفاظ الواضحة)) وهي المحكم وهي التي ينطبق عليها ((لا اجتهاد مع النص)) ويضربون لها المثل بقوله تعالى بالنسبة لمرتكبي جريمة القذف ((ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً)) وحتى هذا ظهر من يقبل الشهادة بعد التوبة لقوله تعالى: {إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فان الله غفور رحيم})). (فهم الخطاب القرآني: ص ٨٢).

وهكذا قرر البنا أنه ليس هناك محكم في القرآن نفسه. ومن ثم فقد بنى على ذلك أنه ((لا مفر في النهاية من أن إعمال النص والتعرف عليه هو أمر من أمور العقل والفهم والفكر والتقدير، مهما كانت مظنة وضوح وقطعية النص)) (المرجع السابق: ص ٨٠).

وهكذا في ضربة واحدة أنهى البنا على كل القواعد الثابتة في الدين. فهذه المسألة التي عالجها البنا في بضع سطور تمثل قضية القضايا في الدين كله وهي قضية الثابت والمتغير في الإسلام والتي يجب أن نعرض لها من منظورين: منظور أصول الفقه والمنظور الفلسفي.

فمن المنظور الأول لا تناقص في معنى الآيتين التين ذكرهما لأنهما ليسا منفصلتين كما يوهم حديثه هذا وإنما هما جاءتا متتابعتين في سورة النور هكذا {والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم}. والمعنى الواضح الذي لا أملك سوى أن أكرره هو أن هؤلاء لا تقبلوا لهم شهادة أبداً إلا إذا أعلنوا توبتهم.

وأما مسألة المحكم والمتشابه في القرآن فهي مسألة ما كان يملك جمال البنا - الذي يعلن أنه لا يأخذ عن كتب الأصول القديمة بدعوى أن كتب الأصول المعاصرة تغني عنها- أن يتعمق فيها خصوصاً أنه يريد مادة تسعفه في إلا جهاز على القواعد الثابتة في الدين أمام الجماهير واستباحة أحكامه للهوى العقلي، وما لا يدركه جمال البنا -الذي لا يمل من تسفيه كل علماء وأئمة الإسلام في التاريخ الذين يتهمهم بعدم فهمهم لحقيقة الدين، بينما فهمها هو وحده-.

أن هؤلاء المعاصرين لم يأخذوا عن القدماء إلا شذرات من إبداعهم العقلي في أصول الفقه، وهو القدر الذي لا يسمح بغيره الإدراك المعاصر لعلوم الإسلام في ظل حالة التغريب التي نعيشها (وما أذهب إليه أن مشكلتنا الأساسية في الاجتهاد ليس في تجديد أصول الفقه بقدر ما هي في تفعيل الإبداعات العظيمة في أصول الفقه للقدماء تطبيقاً على الواقع المعاصر) ومن هنا كان هذا التلاعب بقواعد الإسلام بكل هذا التسطيح الذي يحدث.

ولو رجع البنا لابن حزم في الإحكام في أصول الأحكام، أو للشاطبي في الموافقات لوجد التالي: المعنى الأساسي في هذا الموضوع جاء في قوله تعالى: {هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب و أخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب} فيقول الإمام الشاطبي عن المحكمات ((قوله {هن أم الكتاب} يدل على أنهم المعظم

والجمهور. وأم الشيء معظمه وعامته كما قالوا: أم الطريق، بمعنى معظمه، و: أم الدماغ، بمعنى الجلدة الحاوية له الجامعة لأجزائه ونواحيه. والأم أيضاً الأصل. وهذا المعنى الأخير ركز عليه الكثير من العلماء على أساس أن المحكمات هن الأصل الذي تقاس عليه الأحكام.

وبناء على ما سبق يذهب الإمامان ابن حزم والشاطبي إلى أن الآيات المحكمات هن الأعم الأغلب من آيات القرآن ويحتجان على ذلك بأن المتشابه لو كان كثيراً لكان الالتباس والإشكال كثيراً.

وعند ذلك لا يطلق على القرآن أنه بيان وهدى، أي أن ذلك يتناقض مع قوله تعالى في وصف القرآن: {هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين}.

ولكن الوعي بذلك يقتضي عدة تقسيمات، فعلى سبيل المثال يفرق الإمام ابن حزم بين المتشابهات في القرآن والمتشابهات في الأحكام التي جاءت في قول الرسول صلى الله عليه وسلم: ((الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور متشابهات)) " فإذا كان قد تم النهي عن تطلب معاني متشابهات القرآن كالحروف المقطعة في أوائل السور؛ فإن المتشابهات من الأحكام قد حث المشرع على فقهها وتبينها وعند ذلك تصير نفسها من المحكمات ". (١)

ويقول الإمام الشوكاني عن هذا النوع الأول من المتشابهات: ((وليس ما ذكرناه من عدم جواز العمل بالمتشابه لعلة كونه لا معنى له؛ فإن ذلك غير جائز، بل لعلة قصور أفهام البشر عن العلم به والاطلاع على مراد الله منه، كما في الحروف التي في فواتح السور فإنه لا شك أن لها معنى لم تبلغ أفهامنا إلى معرفته، فهي مما استأثر الله بعلمه)) (٢).

---

(١) راجع إحكام الأحكام: ص ٥٣٧:٥٣٣.

(٢) إرشاد الفحول إلى علم الأصول: ص ٣٢ طبعة دار الفكر.

ويذهب الإمام الشاطبي إلى نفس المعنى حيث يرى أن المتشابه الأول هو الذي يجعل لنا إلى علمه سبيلاً، أما المتشابهات في الأحكام فهي التي قصر الاجتهاد عن بيانها.

فإذا تم له ذلك صارت من المحكمات، وبناء على ذلك فإن المحكمات نفسها تنقسم إلى قسمين: محكمات بحسب الأصل كما جاءت كالأحكام المتعلقة بالتوحيد وأصول الدين، وكبائر المحرمات كتحريم القتل والزنا والسرقة. ومحكمات بحسب المآل كالعام بعد تخصيصه، مثل تخصيص قوله تعالى: {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما} بما جاء في الحديث: ((لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً)) والمطلق بعد تقييده، مثل تقييد الدم الذي جاء مطلقاً في قوله تعالى: {حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير} بصفة المسفوح التي جاءت في قوله تعالى: {قل لا أجد فيما أوحي إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس} (١).

أما من المنظور الفلسفي فإن الإسلام ينقسم إلى ثوابت ومتغيرات يدور تحديدها في إطار الثوابت. أما القول بانتفاء الثوابت فهو يعني إلغاء الإسلام نفسه وتحوله إلى مادة تأويلية لتبرير هوى العقل.

وفي ذلك الكثير من الصدى لبعض النظريات الفكرية الغربية المعاصرة في التعامل مع النصوص مثل البنيوية والتفكيكية والتلقي، ومدارها الأساسي يقوم حول التعامل مع النص كمادة قابلة لتعدد التفسيرات بتعدد القراءات، وهي نظريات تنطلق أساساً من بلوغ النسق الفكري العلماني الغربي لمرحلة الإجهاد الكامل، ومن ثم بلوغه مرحلة انعدام اليقين والنسبية المطلقة.

---

(١) راجع فيما سبق الموافقات: مج ٢ ج ٣ ص ٦٣ - ٧٦.

وهو الأمر الذي يحاول البعض إشاعته في العالم الإسلامي وتطبيقه على تفسير النصوص المقدسة باسم التجديد والاجتهاد.

وهذا التوجه يتم ترويجه الآن فيما يسمى مدرسة القراءات المختلفة للنصوص، ومن دعاتها محمد أركون ومحمد شحرور وحسن حنفي ونصر حامد أبو زيد، ومن يسمون بالتقدميين الإسلاميين في تونس، والرئيس الإيراني محمد خاتمي لدى الشيعة.

وهي مدرسة تبيح لنفسها كل شيء في التعامل مع النصوص وتأويلها تأويلاً براجماتياً يخدم التوجهات المختلفة لأتباعهم إلى المدى الذي بلغ معه أحد دعاتها وهو حسن حنفي إلى الاجتراء على الدين بالقول أن ما دام أن أصول الإيمان الستة (الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء والقدر خيره وشره) اجتهاد أبي إسماعيل الأشعري (انظر مبلغ ما يقوله من إفك! وكأن ذلك مجرد اجتهاد وليس من أصول الدين الثابتة) فإنه من حقه الاجتهاد في وضع أصول إيمان جديدة تتناسب مع متغيرات العصر مثل (مقاومة الاستعمار والوحدة والتحالف مع الجماهير ومثل ذلك).

ولكن ما يمتاز به جمال البنا على كل هؤلاء (وربما لا ينافسه في ذلك سوى الرئيس خاتمي عند الشيعة) هو حرصه الكبير على التمسك بالإطار الشكلي الإسلامي فيما يدعيه من اجتهادات إلى الدرجة التي تدفعه إلى نقض من انكشف حاله من المفكرين السابقين في نفس الوقت الذي لا يفرط فيه عن الفحوى العملي لما ذهبوا إليه من آراء فهو مثلاً ينتقد آراء نصر حامد أبو زيد التي تناقض النص القرآني {للذكر مثل حظ الأنثيين} فيقول:

((وفي قضية ميراث المرأة فهل فات الدكتور نصر أن المعول في الميراث الإسلامي هو وثاقة العلاقة بالمتوفى، وليس إذا كان الوريث ذكراً أو أنثى، وهناك حالات عديدة

ترث فيها الأنثى أضعاف ما يرث الذكر بل تحجب الأنثى الذكر. هذا فضلاً عن أن الميراث قطعة من نظام إسلامي يوجب التزاماً على الرجل نحو المرأة)) (١).

ولكن مع ذلك لا يلبث أن يوافق على ما ذهب إليه نصر حامد أبو زيد عملياً ويثبت أن الخلاف لا يعدو أن يكون خلافاً في الطريقة فيقول في ذلك: ((وكان يمكن للمؤلف أن يقول إن علينا أن نعود إلى الحكمة في النص فإذا انتفت الحكمة التي أرادها النص فيمكن -بناء على أن الحكمة ملحظ من ملاحظ النص- تجميد نص مؤقت. وكان يصل بهذا إلى ما يريد)) (٢).

ولذلك فإنه سريعاً ما ينفي عن نفسه -في هامش تلك الصفحات التي قدم فيها هذا النقد- شبهة الإدانة لنصر حامد أبو زيد حيث يقول في ذلك:

((إن هذا النقد لآراء الدكتور نصر أبو زيد لا يعني أننا نؤيد محاكمته أو اعتباره مرتداً، فنحن أبعد الناس عن ذلك؛ أولا: لأننا لا نرى فيما قاله ارتداداً وإنما اجتهاداً خاطئاً حمله عليه تأثره بالمفاهيم الأوروبية التي تأثر بها معظم مثقفينا، وعبر عنه بأسلوب فج [يبدو أن هذه هي المشكلة فقط لدى جمال البنا] كان له عنده مندوحة لو رزق الكياسة التي هي عدة الكاتب.

وثانيا: لأننا حتى لو افترضنا ارتداده فنحن لا نرتب على الردة حكماً من أي نوع)) (٣).

وهكذا يكشف لنا جمال البنا عن سر الخصوصية التي تتميز بها كتاباته عن كتابات العلمانيين الآخرين؛ ألا وهي الكياسة في الأسلوب.

---

(١) فهم الخطاب القرآني: ص ١٤٦

(٢) فهم الخطاب القرآني: ص ١٤٦

(٣) فهم الخطاب القرآني: ص ٢٥٠

والمهم الآن أن الأستاذ البنا قد أحالنا في معرفة السنة إلى الصريح من القرآن، ثم انتهى في فهمه للقرآن بأنه ليس به صريحاً. لقد كتب البنا فصلاً من خمسين صفحة بالضبط عن فهم الخطاب القرآني كما يجب أن يكون. قرأته مراراً وتكراراً بحثاً عن أي منهج لهذا الفهم فلم أجد شيئاً سوى قوله:

((ومن مفاتيح الفهم السليم للقرآن أن نتعرف على معنى المعجزة بالنسبة للقرآن لأن مدلولها ومضمونها يختلفان عن مدلول ومضمون المعجزات في الأديان الأخرى))(١).

وتحت هذا المعنى كتب باباً كاملاً جميلاً في عشرات الصفحات عن التأثير النفسي للقرآن وعن الموسيقى القرآنية. ووجدت قوله أيضاً ((إعمال العقل في كل ما يتعلق بالدنيا والإيمان بالقيم والمبادئ النبيلة السامية)) وكل هذا مطلقات وكلام إنشاء، وأتحدى أن يشير لي البنا في أي موضع في هذا الفصل، أو في كتابه كله إلى أي منهج أو قواعد لذلك الفهم القرآني الذي يجب أن يكون بحسب تصوره؛ لأننا كلما بحثنا في كتاباته لا نجد في النهاية سوى حكم العقل والعقل وحده.

وما كل ما يتحدث عنه من منهج فقهي جديد في فهم الإسلام سوى سلسلة من المراوغات التي لا تنتهي والتي يمكن الاحتماء بها إذا تمت مواجهته بأنه ينحي الشريعة كلها جانباً، ولكنه مع ذلك يترك بعض الثقوب بين تلك الستر الكثيفة من المراوغة ليصدح من خلالها بأفكاره الحقيقية دون أي مواربة ومن بين ذلك قوله: ((إن كل ما يتعلق بالشريعة من علاقات يفترض أن تتفق مع العقل أولاً ولا يكون الوحي إلا مؤكداً ومكملاً له، أي إعمال العقل في فهم النص.

وهذا يجعل العقلانية هي المرجعية الإسلامية فيما يتعلق بالشريعة)) (القاهرة: ١٥/ ٨/ ٢٠٠٠).

---

(١) المرجع السابق: ص ١٥٣

موقفه من أصول الفقه

إن الأستاذ الكبير بعد أن يسطر مئات الصفحات في جزئيه الأول والثاني من كتابه (الفقه الجديد) عن القرآن والسنة يقرر في الجزء الثالث أن أصول الشريعة عنده هي العقل أولاً ثم القيم الإسلامية ثانياً ثم تأتي بعد ذلك بقية المصادر الأخرى (وما الضرر في ذلك ما دام سيتم تأويلها بما يتفق مع هذين الأصلين الجماليين (نسبة الى جمال البنا) الأولين. بل قل الأصل الأول وهو العقل لأن الأصل الثاني لا يعني شيئاً سوى مطلقات يتم إرجاعها إلى الأصل الأول كما سنرى).

وبعد أن يذكر أن أصله الأول هو العقل وأنه يقدم العقل على النقل يورد اعتراض العلماء على ذلك ويوجزه في نقطتين. الأولى: أن الله أعلم بالمصلحة من الإنسان. والثانية: أن العقول نسبية، وأن هناك عقلي وعقلك. ويرد على النقطة الأولى بأن الله تعالى لا يريد للمؤمنين أن يكونوا صماً وعمياناً وقد وهبهم الله تعالى العقل الثمين لكي يستخدموه لا لكي يهملوه، وشبه الذين لا يتدبرون بالأنعام {بل هم أضل أولئك هم الغافلون}(١).

وطبعاً لن يعدم الأستاذ البنا استخدام الآيات في غير محلها حيث أن منهجه الأساسي هو تأويل الآيات للاتفاق مع حكم العقل، ونحن هنا أمام عقله هو. فكون الله أمر المؤمنين باستخدام عقولهم لا يعني ذلك أنه أمرهم بإلغاء شرعه بدعوى استخدام العقل، فنحن أمام مصلحة شرعية ومصلحة عقلية عند من يرون ذلك؛ فهل نترك حكم الله من أجل تقدير بعض العقول؟! وإذا كان في ذلك امتثال لأمر الله بالتدبر والتعقل فلماذا شرع شرعه أصلاً ؟! أما كان يكفي أن يأمر المؤمنين بالتفكر والتدبر دون أن يشرع لنا شرعاً؟.

---

(١) الجزء الثالث: ص ٢٠٨

ويجيب البنا على النقطة الثانية بأن كون العقول نسبية ومختلفة فإن هذا مما يثري الموضوع لأنه يكشف عن كافة جوانبه، وليس هذا الموضوع هو (طبقك المفضل) الذي يخضع للذوق الشخصي، ولكنه قضايا عامة يعالجها الكتاب والعلماء والمفكرون والفقهاء، وكل يدلي بدلوه وكل يكشف عن جانب منها، وفي النهاية يتبلور الحل الأمثل أو الحل الأقل سوءاً أو تعرف جوانب القوة والضعف وتتكشف المحاذير والمزالق))(١).

والذي نقوله أنه إذا كان الأمر هكذا فالأصح إذن أن نعود لنقطة الأصل عند البنا وهي تحكيم العقل فقط ولا داعي للشرع في شيء، وليجلس هؤلاء يفكرون ويتدبرون وما ينتهون إليه يكون هو الشرع (وهذا هو الذي تقوله العلمانية بالضبط) فما الداعي إذن للزج بالكتاب والسنة في حديث لا ينتهي ما دام الفصل في النهاية سيكون لما ينتهي اليه هؤلاء؟.

يقول البنا أنه يجب الاهتداء في ذلك بالقيم القرآنية مثل الحق والعدل والتيسير والرحمة والتوبة! فمن قال إذن أن هذه القيم هي قيم قرآنية فقط؟! إن أغلب الأديان والفلسفات تقول بتلك القيم أيضاً، ولا جدوى من وجود تلك القيم دون أن تكون لها محددات واضحة وإلا فماذا يفرق الإسلام عن غيره من تلك الأديان والفلسفات؟ إنه ((الدور)) الذي يتحدث عنه الفلاسفة القدماء.

حيث نبدأ بنقطة ونلف وندور كثيراً ثم نعود إليها مرة أخرى. فالواقع الذي نحن بصدده أننا أمام حالة فريدة من المفكرين، ولكن هذا القدر من منهجه يفسر لنا تلك الآراء الغريبة والفتاوى العجيبة التي يصرح بها من حين لآخر.

فالواقع الذي نحن بصدده أننا – كما قلت سابقا- أمام علمانية حقيقية تتستر بأردية لا نهائية من المراوغات المصطبغة بالشرع وإن كانت تتكشف بشكل صريح في

---

(١) المرجع السابق: ص ٢٠٩

بعض الفجوات التي يتعمد جمال البنا تركها ليصرح من خلالها بأفكاره الحقيقة. ولكننا بعد أن كشفنا هنا عن حقيقة منهجه المدعي نستطيع الآن أن نفسر تلك الآراء والفتاوى العجيبة التي يصرح بها.

يلاحظ القاريء الذي يتتبع كلامي السابق كثرة علامات التعجب فيه وكنا ما زلنا نتناول ما يقوله الأستاذ جمال البنا في قواعد أصول الفقه الإسلامي ولم نتعرض للأكثر إثارة من آرائه وفتاويه بعد .. ومن ثم، فليعذرني القاريء إذا طغت هذه العلامات في مقالنا الحالي الذي يتناول الكثير من تلك الآراء والفتاوى. وعلى المستوى الشخصي فأنا أتسامح تماما مع وجود أي قدر من علامات الاستفهام في كتابات أي كاتب يكتب عن الأستاذ جمال البنا حتى ولو شغلت نصف مساحة ما يكتبه.

وما كان هناك أي قدر من العجب لو كان ما يكتبه أو يقوله الأستاذ البنا باسم العلمانية ولكن العجب كله يأتي من كونه يقوله باسم الإسلام. وليسمح لي القاريء أن استطرد قليلا لأوضح مسألة خطيرة في الموضوع وهي أن مصدر العجب لا يأتي من أكذوبة المفكر الإسلامي المستنير التي يتستر فيها بعض العلمانيين بالإسلام لتمرير أفكارهم التي تعمل على تفريغ الإسلام من محتوياته وهي قضية قديمة تناولتها منذ أكثر من عشرة سنوات في كتابي (تزييف الإسلام وأكذوبة المفكر الإسلامي المستنير) والذي تناولت فيه أفكار حسن حنفي ومحمد أحمد خلف الله وزكي نجيب محمود.

ولكن العجب يأتي من كون البنا يبدو وكأنه مقتنع بما يقوله بالفعل وان هناك من سيصدق بالفعل أن هذا الذي يقوله ويسقط به كل قواعد وشرائع الدين هو فكر إسلامي حقيقي خصوصا أنه مطالب بالتسليم مسبقا بتلك المقولة التي تتردد دواما في كتابات البنا وهي أن علماء الإسلام وأئمته على امتداد أربعة عشر قرنا لم يفهموا الإسلام على حقيقته وفهمه هو وحده !!!! .

هل أتقول على الرجل؟ هل أتجرأ عليه بالتهكم؟ سيعلم القاريء الذي يتابع كلامي أنني أبعد ما أكون عن ذلك.

أول العجائب التي نذكرها هنا هي قول الأستاذ البنا أن الإسلام دين علماني وهو قول يتفق تماما مع القول بأن الشيء موجود وغير موجود في نفس الوقت، أي الاصطدام مع قانون عدم التناقض الذي قام عليه الفكر الإسلامي كله ! . ولكي نشرح للقاريء ذلك نقول: أن الفكر العلماني هو سبة يتميز بها الفكر اليوناني (الذي هو اصل الحضارة الغربية) بوجه خاص . فبعكس كونفوشيوس في الحضارة الصينية وجوتاما بوذا في الحضارة الهندية، وزرادشت في الحضارة الفارسية، وإخناتون في الحضارة المصرية، الذين أقاموا افكارهم على قاعدة من الدين، فإن قادة الفكر في الحضارة الغربية أقاموا أفكارهم حتى بالنسبة للدين نفسه على اساس العقل المجرد.

ولا يختلف معنا الأستاذ البنا في هذا الذي ذكرناه حيث يقول: "مما لا يخلو من دلالة اننا لا نجد في التاريخ الأوروبي – من اليونان حتى اليوم – ذكرا للرسل والأنبياء، فقد حل الفلاسفة والأدباء والمفكرون محلهم" نحو علمانية إسلامية: القاهرة ١١ ديسمبر).

فالعلمانية تحديدا هي الاقتصار على العقل البشري وخبراته في تصور حقائق الوجود وتصريف شئون الحياة وهذا يعني استبعاد الدين بمعناه المقدس (الوحي) عن أن يكون مصدرا لتصور حقائق الوجود أو التدخل في وضع النظم والقوانين التي تدير شؤون الحياة. ليس هذا فقط بل أن الدين نفسه ينبغي تصوره على هذا الأساس العقلاني. فقد يعتقد المفكر أو الفيلسوف العلماني بوجود الله أو بعدم وجوده، فإذا أعتقد بوجوده فهو الذي يحدد تصوره أو كونه واحدا أو اثنين أو حتى عشرة.

فليس حقيقيا ما يشاع من كون العلمانية تنحي الدين جانبا فقط عن التدخل في نظام الحكم وإنما هي تنحية تماما عن التدخل في أي شأن من شؤون الحياة. غاية ما في الأمر أن تعطي الحق كل إنسان في ان يتصور الدين بالطريقة اتي يراها او لا يتصوره على الإطلاق.

وتنقسم العلمانية بعد ذلك في موقفها من الدين إلى علمانية محايدة تمنح الناس الحرية فيما يعتقدون كالعلمانية الغربية في بلادها بوجه عام، وعلمانية متطرفة تقهر الناس على ترك الدين كلية كما حدث في الاتحاد السوفيتي، وهو الاتجاه الذي ينتمي إليه أغلب العلمانيين العرب، والذي يبدو جليا عند تمكنهم من الحكم. أما الإسلام فهو دين شمولي قائم على الوحي المقدس "وما فرطنا في الكتاب من شيء". "فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما".

بل ويقرر الإسلام أن الإيمان ببعضه والكفر بالبعض الآخر، هو الكفر الصراح، كما جاء في قوله تعالى: "افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى اشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون" بل أنه يقرر أن عدم قبول أي جزء منه هو بمثابة الكفر "وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا ان يكون لهم الخيرة من أمرهم".

ومع ذلك تبرز عقلانية الإسلام في اتجاهين (طبعا بعد حرية الإيمان أو عدم الإيمان به) الأول في التعامل مع حقائق الطبيعة والثاني في الاجتهاد في ربط العلاقة بين الأحكام الإسلامية والواقع (هذا غير العلاقة الجدلية بين التفكير في الوجود والإيمان بالله ذاته، وهو أمر شديد العمق لا يسمح المجال هنا بشرحه).

ومع كل ما سبق فلا يرى الأستاذ جمال البنا في المشكلة سوى مجرد التباس، حيث ان هذا الالتباس يعود في نظره (ولكل قاريء ان يضع علامات التعجب كما يشاء بالنسبة للكلام القادم) إلى أن كل علماء وأئمة الإسلام على امتداد تاريخه كله لم يفهموه ولم يفهموا موقفه من العلمانيين لأنهم اعتقدوا الأحكام التي فهموها هم والأمة جمعاء من الدين هي التي تمثل احكام الدين، بينما أحكام الدين الحقيقية (كما فهمها البنا والتيار العلماني الذي أطلقه علينا من خلال صحيفة القاهرة) هي عدم وجود أحكام للدين.

يقول البنا في ذلك: "نشأ هذا اللبس من اعتبار الأحكام التي اسسها الفقهاء والأئمة منذ ظهور المذاهب في القرن الثالث الهجري (ملحوظة هنا: المذاهب ظهرت في القرن الثاني لا الثالث وإن كان الإمام أحمد بن حنبل كان لا يزال شابا حتى نهاية ذاك القرن ومن الغرابة أن يقع شخص يطلق عليه صفة المفكر الإسلامي في مثل هذا الخطأ) ومن ظهر بعدهم من المجددين مثل ابن تيمية وابن حزم في القرن الثامن (ملحوظة: من الصعب جدا تصور جهل أي مثقف عادي بالتراث بتاريخ عصر الإمام ابن حزم الذي هو واحد من أبرز المفكرين الإسلاميين بل والعالميين في التاريخ والذي توفي في منتصف القرن الخامس وقامت على فقهه دولة الموحدين بالأندلس والمغرب العربي في القرن السادس الهجري والأخطاء الفاحشة مثل هذين الخطائين والذين يذكراننا بقول نصر حامد أبو زيد أن الشافعي كان يعيش العصر الأموي يدفعاننا للتساؤل عن مدى حقيقة علم مثل هؤلاء الناس بالإسلام الذين يدعون فهمهم الفريد لهم.). والشوكاني في القرن الحادي عشر ومحمد عبده في القرن الرابع عشر الهجري حتى زعماء الحركات الإسلامية المعاصرة (المودودي – حسن البنا – سيد قطب) هي الآراء التي تمثل وجهة نظر الإسلام في العلمانية وغيرها وهذا لبس مفهوم فاساتذة الجامعات الدينية يرون في هؤلاء أساتذتهم العظام كما أن أساتذة الجامعات المدنية والمستشرقين [وهنا عجب خاص فحتى المستشرقين الذين لا تفترض فيهم عقلا تهمة التقليد لم يسلموا من هذا الجهل] يرون في هؤلاء الأئمة الطبيعيين للفكر الإسلامي " : القاهرة: ١٨ ديسمبر ٢٠٠١.

ولكن ترى ما السبب الذي جعل هؤلاء جميعا يجهلون الحقائق التي علمها البنا ! (أرجو أن لا يعتقد القاريء انني خرجت عن نطاق الدراسة إلى الحديث عن مسرح اللامعقول عند بيكيت على سبيل المثال) يذكر لنا هذا السبب فيقول: "والحقيقة أن هؤلاء جميعا حتى المتقدمين منهم كأئمة المذاهب الأربعة خضعوا لمناخ سياسي واجتماعي وثقافي معين وتأثروا تأثرا عميقا ببيئاتهم".

ولا أدري كيف يمكن القول على التاريخ الإسلامي كله : مناخ اجتماعي وثقافي معين. ولكن البنا يضيف إلى ذلك سببا آخر ناقشناه طويلا في بداية هذه الحلقات هو سقوط هؤلاء الأئمة جميعا في خطأ الأخذ بالأحاديث النبوية التي يشكك البنا في صحتها جميعا إلا ما يعتقد فيها أنها تتفق مع حكم العقل.

عجائب وغرائب أحكام وفتاوي جمال البنا

ولأن المسألة ليست إلا مجرد لبس في النزاع الحادث بين الإسلام والعلمانية فإن الاقتراح الذي يقدمه لحل ذلك "ظهور صورة شرقية من العلمانية تحتفظ بالقيم الإسلامية ويستلهمها المجتمع بنسبة تفوق كثيرا استلهام المجتمع الأوروبي للقيم المسيحية وبهذا يحدث نوع من التوازن ما بين عناصر الحفاظ والثبات وقوى التقدم والتطور ويفترض أن يرضى الذين يمثلون الدعوة الإسلامية بهذه القسمة، وليست هي بالقسمة الضيزة وان يصرفوا النظر تماما عن إعادة عقارب الساعة أو إحياء الماضي كما كان فهذا ليس ممكنا..وقد لا يكون مطلوبا" (القاهرة: ١٨ ديسمبر ٢٠٠١).

وهكذا يتم حل المشكلة بالنسبة للبنا بمجرد استلهام القيم الإسلامية (بعد تأويلها طبعا) لتتوافق مع العلمانية التي تكون لها القيادة الفعلية في المجتمع. فهل من الممكن ان يكون هذا الحل مقبولا لدى الإسلام الذي يعتبر أن التفريط في أي جزء منه هو خروج عن الدين؟ وكفر به وهل من الممكن أن يتحدث احد بذلك ويقول أن هذا هو الفهم الإسلامي الصحيح؟ !. ثم ما الفرق إذن بين ما يقوله البنا وبين ما يقوله العلمانيون الصرحاء والذين ربما تكرموا علينا بالاحتفاظ بقدر أكبر من الإسلام. إن مشكلتنا مع جمال البنا هي قوله عن نفسه أنه يمثل الفكر الإسلامي الصحيح أما إذا أعلن صراحة أنه مجرد فكر علماني ولم يستخدم الشكل الإسلامي في تبرير افكاره فإنه يكون قد أراحنا وأراح نفسه منا.

ولكن هل يتوقف العلمانيون عند حد إقصاء الدين عن التدخل في الحكام الدنيوية كما يدعون؟.كما قلت سابقا فإن أغلب العلمانيين العرب لا يهون عليهم ذلك وللنظر ماذا فعل البنا نفسه.

يقول البنا عن العقيدة الإسلامية: "لو أقحمت الدولة الإسلامية العقيدة في اهتماماتها فيغلب ان تسيء إلى العقيدة وإلى نفسها" (القاهرة: ٢٠/ ٧/ ٢٠٠٠) ولنا أن نتساءل : كيف يمكن وصف الدولة بالإسلامية دون إقحام العقيدة الإسلامية؟!!! ..

ليس هذا فقط بل أنه يتدخل في الأعمال التعبدية أيضا إلى الدرجة التي تؤدي إلى إلغائها. فهو يذهب إلى أن التيسير في الإسلام يسمح باختصار الصلوات الخمس المفروضة إلى صلاتين فقط وذلك استنادا (ويا للعجب في ذلك) إلى حديثين نبويين (ويبدو أن عقل الأستاذ البنا لا يقبل إلا الأحاديث التي يؤدي تأويلها عنده إلى إلغاء قواعد الدين) حيث يقول: "بل وصل التيسير إلى الصلاة المقدسة فقد روى ابو داؤد عن عبد الله بن فضالة عن أبيه قال: "علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان فيما علمني، وحافظ على الصلوات الخمس فقلت إن هذه ساعات لي فيها اشغال فمرني بأمر جامع إذا أنا فعلته أجزأ عني، فقال حافظ على العصرين، وما كانت من لغتنا . فقلت وما العصران؟ قال: "صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها" ومثل هذه الرواية "أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فاسلم على أن لا يصلي إلا صلاتين فقبل ذلك" .

والرواية الأخيرة لا تهمنا في شيء فهي حديث منقطع عند الإمام أحمد. أما الحديث الأول الذي رواه أبو داؤد والنسائي وغيرهما فإن المسألة بالغة الوضوح كما ذكرها العلماء وهي أن قوله صلى الله عليه وسلم: "حافظ على العصرين" لا يقصد به سوى الحفاظ على وقت العصرين دون أن يعني ذلك إهدار القيام بالصلوات الأخرى وإنما التيسير في وقت أدائها فقط. ولو كان أحد في تاريخ الأمة فهم من الحديث ما فهمه البنا لأجاز ذلك في نفسه ولكن ماذا نفعل في أهواء العلمانيين؟.

ويبدو أنه لخطورة الكلام القادم فإن صلاح عيسى قد نشره في القاهرة بطريقة شديدة المراوغة تعبر عن مدى إدراكه لما جاء فيه من خطورة وإصراره على نشره في نفس الوقت. فقد نشر هذا الكلام في العدد ١١٧ تحت عنوان (نواصل الحوار حول بيان المثقفين) في الصفحة الرابعة على صورة حوار وكتب فقط اسم المحاور ولم يكتب أي اسم للمحاور معه وإنما نشر فقط صورة الأستاذ البنا وصورة الشيخ القرضاوي الذي يتم الرد عليه في الحوار. بينما نشر في العد السابق مباشرة لهذا العدد وفي نفس الصفحة وتحت نفس العنوان مناقشة البنا لبيان المثقفين وهو الأمر الذي يفهم منه مباشرة أن المنشور في العدد ١١٧ هو استكمال لما قاله البنا في العد السابق دون أن يذكر اسمه مباشرة.

ومع ان هذا الحديث يتفق تماما مع أسلوب البنا في تناوله للأحكام الإسلامية ولكن أيا ما كان الأمر فإن التعرض لهذا الحديث يدخل في سياق موضوعنا حول موقف العلمانيين من أحكام الإسلام.. من بين ذلك القول بأن "الكثيرين يظنون أننا نذبح باسم الله لأننا نذكر اسم الله عند الذبح ويتصور هؤلاء أن الله أمرنا أن نذكر اسمه عندما نذبح وهو تصور خاطيء لأن الله تعالى لو اراد ذلك لقال لنا مثلا "يا أيها الذين آمنوا إذا ذبحتم فأذكروا اسم الله" ..

ومن جهة اخرى فإن الذبح معاش وليس من المتوقع ان يكون للدين دخل به" وهكذا لا يعتقدون أن من المتوقع أن يتدخل الله في الأمور المعاشية ولهذا يتم إلغاء هذه الشعيرة تبعا لذلك. ليس هذا فقط، وإنما يجيء في هذا لحديث ايضا المواظبة على ذكر اسم الله عند فعل كل شيء أمر غير مشروع لأنه نوع من الكذب على النفس لأننا لم نكن لنكف عن الأكل والشرب والسفر وغير ذلك من الأمور المعاشية لو كنا كافرين".

وهكذا يغدوا الذاكرين لاسم الله عند كل موضع هم الكاذبين والذين لا يذكرونه هم الصادقين. ولم يتم الاكتفاء بذلك بل يدعو أيضا إلى إبطال شريعة

القصاص "لم يأمر النص القرآني بقتل القاتل بل يفهم منه (من هذا لذي يفهم ؟! أجيبوني يرحمكم الله) الترغيب في عدم القتل حيث اعتبر إصرار الولي على قتل القاتل إسرافا في القتل. قال تعالى: "ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل إنه كان منصورا" وبيان الإسراف في القتل هنا أن إصراره على قتل القاتل ينتهي بوجود قتيلين بدلا من واحد". وطبعا ليس مهما في شيء أن كل أمة الإسلام فهمت أن المقصود بهذا الإسراف تعدي القاتل إلى قتل غيره لأن الأمة كلها كما يقول الأستاذ البنا لم تفهم حقيقة الشرع حتى لو روي ذلك عن الرسول صلى الله عليه وسلم نفسه فسوف يتم الرد علينا ببساطة أن هذا الحديث خديث كاذب !!!..

ولننظر ماذا أدت إليه عقلانية البنا، أو علمانيته كما ينبغي ان نقول، في قضية مثل قضية حجاب المرأة. فهو يفسر قوله تعالى: "وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن.." كالتالي: "أن القرآن الكريم لم يامر صراحة إلا بستر الجيوب أي فتحات الصدور وإدناء الأزياء" (المرأة المسلمة: ص٣٤).

أما خمار المرأة "فقد تقبله للنساء كما تقبل العمامة للرجال – كزي لتغطية الراس ووقايتها دون البعد العبادي" (ص ٣٤) "لأن الآية – وإن اقرت الخمار فإنها لم تأمر به – والإقرار به هو إقرار بعادة" (٢٩) فإذا كان قوله تعالى: "وليضربن بخمرهن على جيوبهن" ليس امرا بالاختيار فعلينا أن نلغي قواعد اللغة العربية هي الأخرى. ثم يفسر قوله تعالى "إلا ما ظهر منها" بأنه كل ما لم يامر القرآن بستره وهو لم يأمر صراحة إلا بستر فتحة الصدر وإدناء الثوب" والخلاصة هنا أنه يبطل فريضة الحجاب ايضا ولا نستطيع أن نرد عليه تفسير العلماء ذلك لأنه ليس هناك علماء غيره ولا بمحاورته الأحاديث عن الحجاب لأنه سيتهمها بالضعف.

والحقيقة أن إنكاره للعلماء والأحاديث يقتضي علينا منطقيا ألا نناقشه في أي حكم من الأحكام خصوصا بعد أن أكدنا علمانيته بل نستطيع القول أن رأي البنا في أي حكم من أحكام الإسلام هو أنه حكم باطل ورغم أن ذلك يتنافى مع أي عقل ولكن بحسب الشكل الإسلامي الذي يتستر به فإنه يكفي لأن يستخدم فكره كآلية من قبل العلمانيين الذين فسحوا له صحيفة كاملة فيسألونه ما رأيكم كمفكر إسلامي مستنير في حكم كذا؟ فيجيبهم هذا باطل وليس من الإسلام. ثم في حكم كذا؟ فيجيب وهذا باطل .. وحكم هذا؟ فيجيب وهذا باطل وهكذا قاعدة قاعدة وحكم حكم من قواعد واحكام الدين.

ويبدو أن جمال البنا شعر أنه من الممكن أن يتعب من هذا الأمر فأراد أن يضع قاعدة عامة تبطل الدين بكامله بمجرد إعمالها وتريحه من هذا التعب، هذه القاعدة هي حرمة إفتاء الفقهاء عن الحلال والحرام بل وحرمة سؤال الناس عن ذلك من أصل (وأقسم للقاريء أنني لم أترك موضوع المقال لأنقل له جزءا من فيلم شهير لإسماعيل يس).

فالآية التي تقول: "ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون" والتي يفهم الناس منذ نزول الوحي وحتى الآن أن المقصود منها هو زجر من يحرمون أو يحللون ما لم ينزل الله به سلطانا، هذه الآية استخدمها البنا للتدليل على حرمة حديث الفقهاء عن الحلال والحرام بإطلاق أي من خلال التفسير والفقه والاجتهاد وإنما الذي عليهم هو نقل فقط ما حرمه الله وما حلله الله إلى الناس ولم يقل البنا ما الذي سيتم نقله من هذا الحلال والحرام ! هل هو الذي فهمه البنا فقط ؟ !!! ...

ولذلك أراد أن يحسم الأمر من الأساس فقرر أن الناس لا يحق لها أن تسأل عن الحلال والحرام "لأن هناك نهيا عن السؤال جاء في القرآن "يا ايها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء أن تبد لكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم" " (القاهرة:

٢٦/ ٩/ ٢٠٠٠) مع أن الآية نفسها تقرر أن السؤال مشروع بعد نزول القرآن وقد نزل القرآن بالفعل واكتمل الوحي فلما يحرم السؤال؟!!!!!!.

لماذا يتبنى جانب كبير من العلمانيين العرب الآن نفس التوجهات الأمريكية بالنسبة للإسلام والعالم الإسلامي خصوصا إذا كان الذين يقودونهم هم بعض الماركسيين القدماء الذين كانوا على التناقض – فيما هو معلن – لعهود طويلة مع الفكر الأمريكي فغدوا الآن براجماتيين كاملين؟.

الأمر في الحقيقة لا يتعلق كثيرا بما تقتضيه الموضوعية الفكرية أو الوعي بمتغيرات الواقع وانعكاسات ذلك على التطوير الفكري للآراء والمذاهب الفلسفية لكي تتوائم مع ما كشفت عنه تجارب الشعوب من حقائق واحتياجات جديدة إنما الأمر يتعلق عندنا في عمومه بقوم رأوا في الانتماء للماركسية السبيل الوحيد لتحقيق ذواتهم في عصر كانت الدعوة فيه إلى الفكر الماركسي قرينة بالدعوة إلى العلمية والعقلانية والنضال والشرف والحقيقة ذاتها.. وسريعا ما ارتقى الذين انغمسوا في هذا الفكر إلى أعلى المناصب ونالوا أعز الأوسمة وصاروا روادا للفكر العربي المعاصر.

وحتى بعد انهيار الاتحاد السوفيتي وزوال ما كان للفكر الماركسي من مكانة وسند وجد هؤلاء الماركسيون مكانتهم في أجهزة الثقافة والإعلام كقادة مميزين للفكر العلماني لهم سمعتهم الخاصة في العداء المتطرف لحركة الإسلامية.

وبحسب نظريتي عن تفسير الصراع العالمي والتي طرحت في كتابي (الإسلام والغرب الأمريكي) فإن هذا الصراع يؤول باطراد إلى الاستقطاب الشديد بين طرفي نزاع هما الإسلام والغرب الأمريكي أو بوجه أكثر دقة إلى الصدام بين الرؤية الإسلامية للوجود التي تعلم على تلبية الحاجات الإنسانية الدنيوية المادية والروحية معا بالطريقة التي تؤدي إلى سعادة الإنسان في الآخرة. وبين الرؤية المادية البراجماتية الأمريكية التي تتمحور حول المنفعة واللذة وإلهاء الإنسان عن الإجابة عن الأسئلة المصيرية للوجود. وفي ظل هذا الاستقطاب فلابد أن يلتقي هؤلاء العلمانيون

والماركسيون القدامى مع التوجهات الأمريكية في العداء للفكرة الإسلامية ولمن يحملون مهمة الدعوة إليها.

ولابد أن تتوقع أن مآل دعاة التقارب بين الإسلام والعلمانية سيكون في النهاية هو الانضمام إلى المعسكر الأمريكي. وبناء على ما سبق فقد كان من الطبيعي أن تدفع جريدة القاهرة الأستاذ جمال البنا إلى إصدار هذا المانشيت العريض: (ندعو الله أن لا تنهار الحضارة الأمريكية لأنها رائعة رغم كل لوثاتها).

ثم ليبطل الجهاد في الإسلام في خطوة تالية ثم ليقرر في خطوة أخيرة ضرورة الإستجابة للتدخل في تغيير المناهج الدينية في مدارسنا حيث يقول في ذلك: "إذا لم تقابل الأفكار الأمريكية بحساسية مرهفة أو بحماسة طائشة أو بمعارضة مبدئية على اساس أن هذا تدخل في صميم الأمور الداخلية في الدولة.. إلخ. فأي الموضوعات يظن أنهم يريدون الحديث فيها..؟

يبدو أنها موضوعات مثل الحقوق الأساسية للإنسان والديمقراطية وحرية الفكر وقضية المرأة، وكذلك تلك الأفكار التي اشاعتها جماعات الرفض مما ليس له أصل في الإسلام مثل الجهاد كوسيلة لنشر الدين أو الإبقاء على نظم قديمة عفى عليها الزمن – ولم تكن أصلا من الإسلام" (القاهرة: ١٠ سبتمبر ٢٠٠٢).

ترى هل يهم الأمريكان في شيء تطوير التعليم الديني من اجل قضايا حقوق الإنسان والديمقراطية وحرية الفكر وقضية المرأة وهم الذين يعملون على مساندة ودعم الأنظمة الدكتاتورية في المنطقة لنها الأنظمة الوحيدة التي يضمنون استمرار تأييدها للتوجهات الأمريكية من أجل الحفاظ على تلك المساندة والدعم وهو ما يعترف به مارتن أنديك (السفير الأمريكي السابق في إسرائيل وأحد أهم مستشاري السياسة الأمريكية الآن) فيقول: "في الماضي ساد إدراك بأن ديناميات التغيير في المجتمعات التقليدية يمكن أن تفضي إلى زعزعة الاستقرار. وطرحت واشنطن الخيار إما بين الفساد أو الفوضى.. وأختارت مساندة حكومات فاسدة لأنها خشيت من سوء

عاقبة البديل على المصالح الأمريكية". ومن ثم فليست هذه هي القضايا الأساسية التي تهم القيادات الأمريكية في تعليمنا الديني وإنما الذي يهمهم في ذلك هو جوهرها العقائدي الذي يحتم الصدام بين الرؤية الإسلامية والرؤية الأمريكية البراجماتية في الوجود والذي يربط رباطا عضويا بين إيمان الإنسان وبين التطبيق العملي له على الواقع الأرضي خصوصا في مجالي نظام الحكم والجهاد ضد اعداء الإسلام "إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه". "ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا".

ولذلك يركز الغربيون على مواجهة بعض الدعوات الفكرية بوجه خاص مثل الوهابية، وغاية ما في الوهابية أنها تركز على غرس العقيدة الإسلامية بنقائها وصفائها في نفوس الناس وليست لها موقفا خاصا من الأمريكيين أو غيرهم من أجناس البشر.

لكن المشكلة التي يعيها الأمريكيون أن ذلك الغرس العقائدي سريعا ما يبرز التناقض في نفوس الناس بين الإيمان بالله في الإسلام والارتضاء بالنظم العلمانية الغربية في الحكم، وبين ذلك الإيمان وبين عدم جهاد الاحتلال الصهيوني لبلاد المسلمين..

ومن ثم كان تركيز الأميركيين على إضعاف هذا البعد العقائدي في التعليم الديني للمسلمين. ولكن المشكلة تبلغ عمقها في اعتقاد هؤلاء أن الأمر أمر كمي قابل للتجزئة، ومن ثم إمكانية التفاوض على بعض أجزائه، ويتجاهلون أن أي فصام بين إيمان الناس الاعتقادي وتطبيقه العملي في بعدي النظم الحاكمة والجهاد ضد أعداء الإسلام، هو أمر يعني القضاء على إيمان الناس ذاته بالإسلام. ومن ثم فمن غير المعقول مطالبة الناس بالتخلي عن إيمانهم ذاته إرضاء للغرب وإن كان هذا يرضي أشد الرضا دعاة العلمانية عندنا ومن هنا كان التقاء الهدف بينهم وبين الأمريكيين.

وهذا ينشط أمثال جمال البنا في الدعوة للاستجابة لمطالب الأمريكيين في تغيير المناهج الدينية ويعلن الرجل للاسلاميين أنه ليس أمامهم الآن سوى قبول دعوته لما يقدمه لهم من إسلام بلا إسلام. أي إسلام بلا قواعد ولا شرائع ولا أحكام بل مجرد بعض الشعائر بحسب المزاج والطلب.. ومن ثم فإنه يرى أن المعترضين على هذا الطلب الأمريكي "لن يعسر عليهم أن يأتونا بنصوص من أقوال الفقهاء توقع عقوبة الموت على المرتد وتقرر مصادرة كل فكر مختلف.. ولن يعسر عليهم أن يقدموا نصوصا عن دونية المرأة وفرضية الحجاب عليها وتحريم المناصب العليا.. أما الحدود من قطع يد السارق ورجم الزاني فإنها بالطبع ستكون في صدارة ما يقدمون" (القاهرة: ١٠ سبتمبر ٢٠٠٢).

والدليل على أنه يعلن للاسلاميين بل للمسلمين عامة أنهم ليس لهم سوى قبول ما يتفضل علينا به من إسلامه العجيب هو أننا لن نستطيع الدفاع عن أنفسنا تجاه الأمريكيين لأن ما يعترضون عليه "هو بالفعل أقوال أئمة المذاهب وفقهاء السلف الصالح فإذا أعادته المؤسسات الدينية فإن ذلك سيكون مصداقا لاتهامات الأمريكيين وهذا هو المأزق الذي سيجد فقهاؤنا أنفسهم فيه وكانوا في غنى عنه ومخلص منه لو"

وأقف هنا وأقول: لو ماذا؟ لو ألغينا عقولنا واعتقدنا أن الإسلام الذي يقدمه جمال البنا ومن يقف وراءه من غلاة العلمانيين الحاقدين له أدنى علاقة بالإسلام. ذلك الإسلام الذي بلا تفسير ولا سنة ولا قواعد للحكم ولا جهاد في سبيل الله ولا حد ردة ولا حد زنى ولا حد سرقة ولا قصاص ولا حجاب ولا صلوات خمس وإنما صلاتان فقط ولا شعائر ذبح ولا شعائر ذكر ولا أي شيء على الإطلاق من قواعد الدين وأحكامه وهذا الذي يكمل به كلمة لو فيقول" لو أخذوا بها عرضناه مرارا وتكرارا وما سجلناه في "نحو فقه جديد" و"الإسلام وحرية الفكر " وعشرات الكتب الأخرى"

ولو كان البنا قد أعلن عن علمانيته بوضوح لما أثار اهتمام أحد ولفات على العلمانيين ما يحققونه الآن من ثمار إنتشار هذه الأفكار الشاذة. ولهذا انصب اهتمامنا هنا على تجريد أفكاره من تلك الصفة الإسلامية بوجه خاص وتقديم الأدلة والبراهين على ذلك ليكون التركيز على نفي هذه الصفة هي المهمة الأساسية لمن يواجهون بمثل تلك الأفكار من قبل بعض المدعين من العلمانيين استنادا على جمال البنا.

ولا يهمنا بعد ذلك تتبع افكار الرجل والعمل على دحضها ليس فقط لهشاشتها وبعدها عن العمق ولكن وقبل ذلك أنه لم يقبل الاعتراف بأية معايير يمكن الاحتكام إليها. فكيف يمكن تقديم إقامة حوار موضوعي بلا معايير ضابطة؟ إن غاية ما يمكن أن يقدمه تيار أكذوبة الفكر الإسلامي المستنير هو الإجتهاد في إبداع تأويلات احتيالية جديدة يمكن بها تقديم الأفكار العلمانية للناس باسم الاسلام وهو الأمر الذي يقتضي كشف هذه الاحتيالات الجديدة من جانب الإسلاميين وتكون النتيجة هي ضياع جانب كبير من الجهود الفكرية للأمة في كشف هذا الاحتيال الأمر الذي يعبر عن مدى ما نمر به من انحطاط فكري في هذه المرحلة.

فالفضيلة الأساسية لصراع الأفكار هو التطور الفكري، ولكن السمة الأساسية لذلك الفكر الاحتيالي هي الوهن الشديد لأنه يدور في منطقة الزيف المقطوعة الصلة عن الأعماق الحقيقية لاهتمامات الإنسان. وهو الأمر الذي يجعله يؤثر سلبا على التطور الفكري للمفكر الذي يناقشه.

ولذلك فأنا أعلم جيدا أن الكثيرين من المفكرين الجادين حتى العلمانيين منهم سيلومونني على قيامي بهذا الدور ولذلك فأنا أعترف أنني فعلت ذلك قياما بواجبي الدعوي وليس الفكري وأحتسب عند الله ما أصاب فكري من عور نتيجة تلك المعايشة الطويلة في مناقشة فكر جمال البنا وتيار الفكر الاحتيالي بوجه عام.

جدول مقارنة أفكار جمال البنا

بأفكار الخطة الأمريكية (تقرير شيرلي برنار)

الموضوع	أفكار جمال البنا	ما تستهدفه الخطة الأمريكية
الديمقراطية الليبرالية	الحرية هي الطرف الأول والديمقراطية التعددية هي الحل الوحيد للأزمة الحضارية الراهنة.	تطبيق الديمقراطية الليبرالية في العالم الاسلامي هو الهدف الرئيسي للدراسة.
العلمانية	الإسلام دين وأمة وليس دين ودولة ورفضنا للصيغة العلمانية الغربية لا يمنعنا من تقديم صيغة للعلمانية تتوافق مع القيم الإسلامية.	العلمانية وفصل الدين عن الدولة والمجتمع هي أسس الديمقراطية والعلمانيون هم حلفاؤنا الطبيعيون.
الحديث	إنكار صحة الأحاديث إلا ما يتفق مع الشريعة التي يحددها العقل تبعاً للظروف الموضوعية لكل عصر (أي ما يحددها العقل العلماني في النهاية).	يجب التشكيك في صحة الأحاديث، والاستناد إلى بعضها في نفس الوقت بعد تأويلها بما يتفق مع المصالح الأمريكية.

الحدود	الحدود غير قابلة للتطبيق العملي إذا تم الالتزام بالشرع ومن ثم فإن المقصود من الحد هو الزجر والردع وما يجب تطبيقه منها هو القيم الإسلامية فقط.	لابد من مساندة الحداثيين الذين ينظرون إلى أحكام الشريعة كالحدود على انها أحكام تاريخية .
الحجاب	إن القرآن الكريم لم يأمر صراحة الا بستر الجيوب أي فتحات الصدور وإن الآية المتعلقة بالموضوع وإن أقرت الخمار فإنها لم تأمر به و الاقرار به وهو إقرار بعادة .	القرآن علانية لا يؤيد قضية الحجاب ولكن يطلب زياً معتدلاً لكل من الرجال والنساء، وهو لا يحدد ماذا يعني ذلك في أزياء الملابس ولكنه يضع إرشادين: العرف المحلي ومركز الشخص في الحياة أي عمله أو عملها. فقط مجموعة محدودة جداً من النساء وهن زوجات النبي كان يطلب منهن تغطية أنفسهن بالحجاب، والقرآن نفسه يخصهم بخلاف وضعهن عن وضع باقي المؤمنات.
الجهاد	الجهاد هو جهاد الفكر	مساندة الحداثيين المؤولين لفريضة الجهاد

هل أنتمي إلى القاعدة ؟

وإذالم يكن هذا صحيحاً فما الحل الذي أقدمه ؟

هل أنتمي إلى القاعدة؟
وإذا لم يكن هذا صحيحًا؛ فما الحل الذي أقدمه؟

السؤال الذي يطرح نفسه الآن هو:

إذا كنت أهاجم كل التيارات السابقة بهذه السخونة... فهل أنا أنتمي إلى القاعدة؟!!

إن هذا تحديدًا هو ما يحاول أن يحاصرنا به الأمريكيون، بل وأتباعهم من الإسلاميين الليبراليين؛ فإذا لم تكن إسلامياً على الطريقة الليبرالية فأنت متهم بأنك قاعدة!!

وإذا كان كل من ينتمي إلى القاعدة مستباح الدم؛ فعليك أن ترتعب وتُسَلِّم بكل مفردات الإسلام الليبرالي، فتعلن على الفور عدم تناقضك مع العلمانية وترحيبك بالديمقراطية وقبولك بتداول السلطة مع العلمانيين وتنازلك عن أحكام الشريعة وتأويلك لقواعدها وثوابتها ووفاقك مع أمريكا والنظام العالمي وربما إسرائيل.

ولكن المسألة واضحة للغاية مهما يحاول الأمريكيون وأتباعهم تعتيمها:

نعم نتمسك بالقواعد الإسلامية ونرفض الإسلام الليبرالي، ولكن لا يعني ذلك أننا نتفق مع القاعدة، وإنما نقيِّمها تبعاً لتلك القواعد.

فإذا قاومت القاعدة الاحتلال الأمريكي في أفغانستان والعراق... فلماذا لا نؤيدها في ذلك؟

أما إذا هاجمت المدنيين وقتلتهم لأي سبب كان فإننا ندينهم مثلما ندين الآخرين.

وبوجه عام؛ فإنني أريد أن أسجل هنا أن القاعدة كثيرًا ما ينتابها شطح أساسي، هو تقديم ما هو إستراتيجي -بحسب تقديرها- على ما هو منضبط شرعاً. بل قد يقع بعض رجالها في أفعالٍ أقرب ما تكون إلى العشوائية التي لا تخدم أحداً. وعلى سبيل المثال: فالتفجيرات التي حدثت في الأردن... لا أدري لماذا كانت ولمصلحة من؟

وزاد الطين بلة أنه كان من ضحاياها المخرج الإسلامي العالمي مصطفى العقاد.. ولو أن بكائي دماً يعيد مصطفى العقاد لبكيت. ولكن أنى للحركة الإسلامية بأجنحتها المختلفة -بل وبأكثر عقولها نضجاً- أن تعي الأهمية العظمى لمخرج مثل العقاد في نشر الإسلام في العالم أجمع.

يا إلهي... ها أنا قد أضفت إلى خصومي خصماً جديدًا... اللهم اجعل كلامَنا خفيفاً على القاعدة!! وما أدراك أيها القارئ ما القاعدة؟

إذن... فما البديل الذي نقدمه، وما منهجنا لبلوغ ذلك؟

إننا لا نستطيع هنا سوى تقديم بعض معالم الإجابة وليس الإجابة نفسها.. ولقد كتبت فيما سبق في كتابي الأخير (الإسلام والغرب الأمريكي):

((إن وضع الأسس النظرية للمشروع الحضاري الإسلامي يعوق تحول الحكم الإسلامي إلى شعار بلا مضمون مما يتيح لبعض التيارات السياسية الساعية إليه إلى المساومة على أسسه بلا ضابط يردعها، لأن فقدان هذه الأسس والمضامين يجعل السعي إلى إقامة الحكم الإسلامي يؤول عند الضغط والمساومة إلى السعي إلى إقامة حكم التيار الإسلامي الساعين إلى ذلك دون إقامة الحكم الإسلامي نفسه (النموذج الأربكاني الذي انمحت فيه الكثير من معالم الحكم الإسلامي على سبيل المثال)،

حيث يمكن الادعاء حينذاك بأن ما يقومون به من ممارسات هو الحكم الإسلامي المعاصر مادامت صورة هذا الحكم مفقودة لدى الجماهير، مدعومين في هذا بقوة الحكم نفسه، ومدعومين أكثر بقوة ادعاء إسناده إلى الشرعية الإسلامية، الأمر

الذي لا يعني خروج المخالف لهم على حكمهم فقط وإنما على الشرعية الإسلامية ذاتها مما يمكنهم من البطش به، خصوصاً أن بعض الحركات الإسلامية المساومة تكون عادة على درجة من القسوة في تعاملها مع الإسلاميين تناظر الدرجة التي تكون عليها من التساهل مع القوى الكبرى المعادية للإسلام إن لم تكن تفوقها.

ليس هذا فقط... بل إن هذا المشروع الحضاري الإسلامي يمنح الفرصة للقفز الأمريكي إلى سدة الحكم باسم الإسلام نفسه، وذلك من خلال نموذج الإسلام الأمريكي والتغطية على كل ذلك بإطلاق ضوء الإعلام الزائف الذي يخفي الحقائق، فما دام النموذج الحقيقي مفقودًا فإن كل بدائل الزيف قابلة للوجود.

وهكذا فإن كل ما سبق يحتم على الحركة الإسلامية بكل تياراتها إذا أخلصت العمل لله حقاً أن تقدم المشروع الحضاري أولاً قبل أية خطوة في سبيل قيام الدولة الإسلامية. ليس هذا فقط؛ بل والعمل بأقصى طاقة لإعلام الجماهير بهذا المشروع، بهدف تكوين قاعدة عريضة منها تدعو إلى المشروع وتدافع عنه وتكون حارسه الحصين بعد ذلك عند التطبيق، حتى لا يكون الأمر مجرد تجمعات غوغائية يمكن سوقها كالشياه إلى الذبح من قِبل طلاب السلطة أو من قِبل القوى المعادية للإسلام تحت شعار الحكم الاسلامي نفسه)).

أما منهجنا إلى ذلك فهو امتلاك العقلية الاجتهادية أولاً، ولا أعتقد أني منفردٌ في ذلك، ولكني أحد المُعَبِّرين عن تيار عريض ينتشر في العالم أجمع، وإن كان لم يقم أحدٌ ببلورة أفكاره في صياغةٍ منهجية متكاملة حتى الآن (وأرجو من الله أن أستطيع القيام بذلك في مشروع كتابي القادم).

هذا التيار القديم الجديد هو تيار السلفية التجديدية أو الأصولية التجديدية.

ولكي تتضح معالم هذا التيار ويبرز تميُّزه عن تيار السلفية التقليدية فإنني أضع ركائزه في المعادلة التالية:

الأصولية التجديدية = الأصول + العقل + الواقع.

وركيزة الأصول تعني التمسك بفهم قواعد وأصول الدين كما فهمها سلفنا الصالح في القرون الثلاثة الأولى تطبيقاً لقوله صلى الله عليه وسلم: "خير القرون قرني، ثم الذي يليه، ثم الذي يليه".

وركيزة الواقع تعني استيعاب متغيرات هذا الواقع الذي نعيشه وأبعاده المختلفة، ويأتي على رأس ذلك التيارات الفكرية الغربية، ليس فقط للقدرة على نقدها -كما يظن البعض- ولكن لأنها هي التيارات التي تشكل تكوين هذا الواقع مادام العالم الغربي الذي يحملها هو العالم السيد على هذا الواقع.

ثم تأتي ركيزة العقل ليكون التفكير الحكيم الذي أمرنا الله به مراراً في القرآن الكريم (ولا أدري كيف -مع كثرة هذه الآيات- مازال ينفر البعض من مجرد صفة المفكر الإسلامي!) هو أداتنا في تفعيل العلاقة بين هذه الأصول التي نتمسك بها والواقع المعاش المحيط بنا فنحتفظ بالثوابت كما هي وفي إطارها نستخلص الأحكام المتجددة للمتغيرات المرتبطة بهذا الواقع.

هل أوضحت بذلك معالم هذا المنهج؟ أرجو أن أكون قد فعلت.

ولكن... هل يعني ذلك أنني أهدر كل الجهود الأخرى للحركة الإسلامية؟

لا.. ولكنني أكرر مراراً ومراراً أن هذا الذي أقوله لابد أن يكون المحور الرئيس، ولنفعل بعد ذلك كل ما نريد، وإلا سنظل ندور في حلقةٍ مُفرغة كما هو واقع الحال منذ عشرات السنين.

أما إذا لم يكن أمامنا سوى الاختيار بين اثنين: إسلام بلا سلطة أو سلطة بلا إسلام... فالحقيقة أن هذا لا يمثل لنا خياراً؛ لأن عقيدتنا توجِب علينا أن نتمسك بقواعدنا الإسلامية حتى إذا لم يتأتَّ مع هذا التمسك الوصول إلى السلطة.

بل ما يجب أن تكون عليه أهدافنا هو تطبيق الإسلام في الحكم لا امتلاك الحكم نفسه، حتى تتجرد المسألة عن أشخاص دعاتها، فلا يتم الخلط بينها وبينهم. وإذا كان البعض قد رفع شعار (دعاة لا قضاة) في زمن مضى، فعلينا أن نرفع الآن شعار (دعاة لا طلاب سلطة).

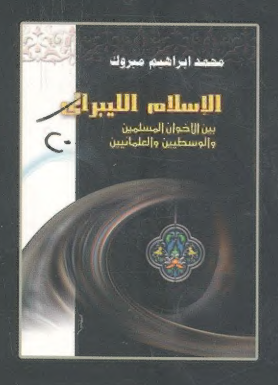
الفهرس

كتب للمؤلف

- أمريكا و الاسلام النفعى (البرجمانى).
- علمانيون أم ملحدون
- تزييف الاسلام و اكذوبة المفكر الاسلامى المستنير.
- كن قويا بالإيمان.
- الصراع حول المادة و منهج الحياة .
- مواجهة المواجهة .
- نظرية الفن الاسلامى .
- موقف الإسلام من الحب بين الرجل والمرأة.
- أنت اعطيت البرأة للقاتلين (ديوان شعر).
- الإسلام و العولمة .
- ابن رشد و فيام المصير .
- حقيقة العلمانية (جزء أول) .
- حقيقة العلمانية (جزء ثان) .
- الإسلام و الغرب الأمريكى بين حتمية الصدام و إمكانية الحوار .
- اللاإسلام الليبرالى .

تحت الطبع

- نقد المذاهب الغربية (المجلد الأول) .



هذا الكتاب

لوددتُ أن أكتب هذا الكتاب وأختبئ.

يا إلهي.....

أكل هذا الزيف يجتاح الامة!

هذا الطوفان الذي يحتاج للتصدي له فوجًا من الأبطال، أنى للتصدي له شخص مثلي وأنا لست بطلاً من الأساس.

إذن ما الذي حدا بي لكتابة هذا الكتاب والقضية أعمق والخطر المحدق بها أكبر والزيف الذي يعتريها مهول وشرها على الأمة أشمل؟

هذه القضية هي قضية الإسلام الليبرالي... فتنة العصر الكبرى.

فلم تعد معركتنا الآن معركة أبيض وأسود؛ أي معركة واضحة المعالم بين متناقضين، وإنما معركة تختلط فيها الخطوط والألوان والدعوات والأفكار والمعسكرات والرصاص، ويلتبس الحق بالباطل فيها أشد الالتباس إلي الدرجة التي يكون حديثك عنها إلي غير المتابعين هو حديث الوهم والخيال. بل وليس العجب الأكبر فيها أن يكون الداعية الذي تُذرف الدموع وراء ابتهالاته هو عميل أعداء الأمة والخطر الأكبر على الإسلام.

إسلام ليبرالي.. إسلام مفرغ من الداخل من العقائد والقواعد والأحكام ويظل محتفظًا بالغلاف.

إسلام ليبرالي.. إسلام يحتفظ بالشعارات والطقوس من الخارج، بينما يعبأ بمحتوى علماني من الداخل يسقط كل ماله علاقة بالوحي والمقدس والمرجعية الاسلامية، ويضع مكانه العقل والمصلحة كمرجعية وحيدة للإنسان في تصوراته وسلوكه.

إسلام ليبرالي.. إسلام مزيف يتفق مع العلمانية والديمقراطية ومبادئ حقوق الإنسان الغربية والعولمة الأمريكية ويتفق مع كل شيء في العالم إلا مع الإسلام الحقيقي نفسه.

إسلام ليبرالي.. يصعد فيه من يصعد ويهبط فيه من يهبط ويلتقي حوله من يلتقي، المهم هو أن يتم توظيفه في النهاية لخدمة المصالح الأمريكية في المنطقة وهذا هو بيت القصيد.

هل أطلقت النار على نفسي بأن جعلتها مرمى لرصاص خصوم شتى؟

ربما يكون هذا صحيحاً أيضاً ولكنه قدري.

ومع ذلك أعترف أنني سكتُّ عن حقائق كثيرة، وامتنعت عن إدانة مواقف وأشخاص أكثر؛ فلا يلومني القارئ إذا جاء الحديث مع الحذر وجاء الكلام مبتسرا فقد قلت له من البداية إنني لست بطلاً.

محمد إبراهيم مبروك

الدار القومية للنشر والتوزيع